دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الأصولية
(٦)

لباب المحصول في علم الأصول

للعلامة الحسين بن رشيق المالكي
المتوفى سنة ٦٣٢هـ

تحقيق
محمد غزالي عمر جابي

الجزء الأول

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

لُبَابُ المحصُول في عِلمِ الأُصُول

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - ص ب: ٢٥١٧١ - فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

نستفتح بالذي هو خير ، حمداً لله ، وصلاةً وسلاماً على رسوله ﷺ وعلى عباده الذين اصطفى .

وبعد :

فتضيفُ الدار إلى المكتبة الأصولية كتاباً مهماً ، ألا وهو «**لباب المحصول في علم الأصول**» لابن رشيق الربعي المالكي .

وإنما تنبع أهميته من وجهين :

أما أولهما : فمن كونه اختصاراً لكتاب «المستصفى في علم الأصول» للإمام الغزالي ، ولا يخفى كونه من أمهات المؤلفات الأصولية .

وأما ثانيهما : فمن كون أن مؤلفه مالكي المذهب ، وقد انتصر فيه لكثير من الآراء الأصولية عند المالكية ، وبذلك ففي إخراجه إثراء للتصنيف المالكي في أصول الفقه ، وعرض ظاهر لما خفي من أوجه آرائهم ، لاسيما وقد اندثر معظم تصنيفهم فيه ، ولم يظهر فيه إلا القليل .

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة «آل مكتوم» حفظها الله ، التي ترعى العلم ، وتشيّد نهضته ، وتحيي تراثه ، وتؤازر قضايا العروبة والإسلام ، وعلى رأسها صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد بن سعيد آل مكتوم ، نائب رئيس الدولة ، رئيس مجلس الوزراء ، حاكم دبي الذي أنشأ هذه الدار لتكون منار خير ، ومنبر حق

على درب العلم والمعرفة ، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة ، وتبرز محاسن الإسلام ، فيما سطره الأوائل وفيما يمتد من ثماره ، مما تجود به القرائح ، في شتى مجالات البحوث الإسلامية ، والدراسات الجادة ، التي تعالج قضايا العصر ، وتؤصل أسس المعرفة ، على مفاهيم الإسلام السمحة ، عقيدة وشريعة ، وآداباً وأخلاقاً ، ومناهج حياة ، مستلهمة الأدب القرآني ، في الدعوة إلى الله على بصيرة .

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [1] .

وكذلك مؤازرة سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي وزير المالية والصناعة .

والفريق أول سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم ولي عهد دبي وزير الدفاع .

سائلين الله العون والسداد ، والهداية والتوفيق ،،،

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي من العاملين بالدار ، وهو :

مساعد باحث : الشيخ / صفاء الدين عبد الرحمن ، الذي قام بإعادة إخراج وتنسيق الكتاب ، ومراجعته وتدقيقه ، وتصحيح التنضيد .

---

(١) سورة النحل : الآية «١٢٥» .

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هــذا الـدرب ، وأن يتواصل العطاء من حسن إلى أحسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه سـيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

دار البحوث



المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، معلم البشرية الخيرَ والمبعوث رحمة للعالمين، بشيراً ونذيراً، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى آله وأصحابه الذين أرسوا قواعد الشريعة، وأوضحوا معالم طريقها، تعليماً، وتنفيذاً، رضي الله عنهم ومن اقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كانت الشريعة الإسلامية الغراءُ أفضل ما يؤصّل في المؤمن الخيرَ، وأعظم ما يُنَمِّي ملكاته، ويسمو بنفسه وروحه، ويوجهه إلى أعظم منهاج للحياة الكريمة الفاضلة، وإلى السعادة الدائمة، كانت جديرة بأن ينهل من معينها الصافي، ويُعنى بدراستها وتدريسها وتطبيقها، وتنشئة الأجيال المؤمنة عليها.

ومن علوم هذه الشريعة «علم أصول الفقه»، الذي يعتبر من أعظم علوم الشريعة قدرا، وأرفعها منزلة وشرفا، إذ هو المعتمد في الأمور الاجتهادية، والقاعدة في معرفة أدلة الأحكام الشرعية، والأساس للفروع الفقهية.

وبحكم كوني ممن شرفه الله تعالى بدراسة الشريعة الإسلامية، والتخصص في هذا العلم وهو أصول الفقه، واتباعا لنظام تسجيل رسائل الماجستير والدكتوراه، شد انتباهي، ولفت نظري بعد البحث والتنقيب مخطوط قيم في موضوعه، غني في بابه، وهو: «**لباب المحصول في علم الأصول**» لأبي علي الحسين بن عتيق بن رشيق الربعي مع أنه مختصر المستصفى لأبي حامد الغزالي،

فإن تسميته بلباب المحصول توهم أنـه مختصـر لمحصـول الإمـام الـرازي في أصـول الفقه، وليس كذلك.

[أسباب اختيار المخطوط وأهميته]

إن السبب الرئيس في اختياري لهذا المخطوط هو:

١- أنه مختصر لكتاب المستصفى من علم الأصول الـذي يعتـبر مـن أمـهات الكتب المشـهورة في علـم أصـول الفقـه، كمـا أشـار إلى ذلـك ابـن خلـدون في مقدمته حيث قال: «وكان من أحسن ما كتب فيـه المتكلمـون، كتـاب البرهـان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمد لعبد الجبار، وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعـد هذا الفن وأركانه»[1]. فالكتب التي ظهرت بعد هـذه الكتـب السـالفة الذكـر، كالمحصول للإمام الرازي، والإحكام للآمدي، وغيرهما من كتـب الأصـول، مـا هي إلا شروح أو مختصرات لتلك الكتب.

٢- المستصفى اشتمل على جميع مبـاحث علـم الأصـول الـتي تطـرق إليـها المتقدمون والمتأخرون، وكـل ذلـك في أسـلوب بليـغ، وعبـارات عاليـة، وفكـر أصيل، ومنــهج مستقل فريـد، وتحقيقـات وآراء خاصـة بـه في مسـائل كثـيرة، خـالف فيـها الفحـول في الأصـول، كالإمـام الشـافعي، والجويــني، والقــاضي الباقلاني، وغيرهم، مما يدل على أن الرجل كان راسـخ القـدم ثـابت الجنـان في هذا العلم خاصة، ولا غرو في ذلك، فالمستصفى ـ كما سيأتي الحديـث عنـه في أهميته واعتناء العلماء به ـ من آخـر مؤلفـات الغـزالي، بعـد بلوغـه قمـة النضـج الفكري في الإبداع والتأليف.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة: (مصر، مطبعة مصطفى محمد) ص٤٥٥.

لكل هذا كان المستصفى عظيم النفع، كثير الفائدة، لأنه «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم»[1] كما صرح بذلك صاحب المخطوط، لهذا كان المختصر مهما لأهمية أصله.

٣- غير أن كتاب المستصفى يحتاج إلى تحرير في كثير من عباراته، وإلى تمحيص وتلخيص واختصار لأكثر مباني ومعاني ألفاظه ومسائله، فجاء صاحب (لباب المحصول) وبذل جهدا كبيرا في تذليل بعض صعاب ما في المستصفى وتقريبه لأذهان طلابه، وتسهيل تدريسه على المشتغلين به، وذلك إما باختصار ما يحتاج إلى اختصار، أو زيادة، أو حذف، وهذا ما أشار إليه المؤلف في مقدمة المخطوط بقوله: «قصدت إلى تلخيص معانيه، وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال ويقتضي الكلال والإملال رغبة في تقليل حجمه، وإعانة للطالب على حفظه بصغر جرمه مع التنبيه على ما يتعين عليه، والتنكيت[2] بما لابد من الإشارة إليه»[3]، إلى أن قال في آخر المخطوط: «فهذا ما أردنا إملاءه من اختصار كتاب المستصفى وتحرير معانيه، وقد مخضناه، فأحرزنا زُبَده،

---

(١) انظر: الربعي، ابن رشيق، أبو علي الحسين، «لباب المحصول في علم الأصول» (دمشق، المكتبة الظاهرية) نسخة مصورة تحت رقم ٢٧٩٨، ورقة ٣/ب.

(٢) التنكيت: من نَكَتَ: النون والكاف والتاء. أصل واحد يدل على تأثير الشيء بالنكتة ونحوها، وكل نقطة نكتة، فالنكتة هي اللطيفة المؤثرة في القلب وتطلق على المسائل الحاصلة بالنقل المؤثرة في القلب. انظر: الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، ط١(مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ) ١/٥٩٣. وانظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢(القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٢هـ) ٥/٤٧٥.

(٣) لباب المحصول: ورقة: ٣/ب.

وألغينا زَبَده، وأضفنا إليه من النكت والتحقيق ما يستقل به الشادي، ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب في المعاني لا يتعذر معه الفهم»[1].

٤- إن مؤلف المخطوط لم يقتصر على اختصار المستصفى فحسب، بل أتى بنقود وردود كثيرة على الغزالي وعلى غيره من الأصوليين، كما سترى ذلك في مبحث تفصيلي لنقوده وردوده في الكتاب[2].

كما أنّ له آراء وتحقيقات واختيارات وتصحيحات في المخطوط عديدة، والتي أفردت لها مبحثاً تفصيلياً خاصاً بذلك[3]، فمنها:

أ ـ نقده لأبي حامد الغزالي حين أشار إلى أن العلوم المحضة، كالحساب والهندسة والنجوم علوم لا ثقة بها[4]. ورده عليه في ذلك.

ب ـ نقده له حين جعل للحكم أركاناً أربعة، وهي: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم. ورده عليه بأنها «يلزم منها أن تكون حقيقة الشيء جزءًا من جملته ونفسه، وحقيقتُه نفسُه، وذلك محال».

ج ـ نقده له حين تجاهل القياس في القطب الثاني، حيث لم يعتبره من ضمن أدلة الأحكام، مع أن القياس أصل من أصول الأدلة.

د ـ إثباته لما حذفه الغزالي من الاعتراضات الموجهة على القياس، بناء على زعمه أنه من فن الجدل المحض، وابن رشيق يرى أن في إثباتها وإضافتها فائدة

---

(١) لباب المحصول: ورقة: ٢٠٦/ب.

(٢) انظر: ص ١٦٣ (من هذه الرسالة).

(٣) انظر: ص ١٤٦ (من هذه الرسالة).

(٤) انظر: المستصفى: ٣/١.

وهي تدريب الطالب ذهنيا.

هذا ولم يتوقف نقده في مختصره على الغزالي فقط، بل انتقد أيضا بعض أقوال الباقلاني، كنقده له في تعريفه للواجب، وفي تعريفه للقياس، وفي إنكاره أن يكون للقرائن مدخل في حصول العلم.

وكما أيد المؤلف إجماع أهل المدينة الذي يعتبر أصلا من أصول الإمام مالك رحمه الله ، ودافع عنه بشدة، كما دافع عن مسائل أخرى تتعلق بأصول المالكية.

ومما سبق يتضح أن المؤلف قد خالف أبا حامد وغيره من الأصوليين في مسائل أصولية كثيرة، وعليه فلم يكن الكتاب مجرد اختصار للمستصفى، بل يعتبر إضافة جديدة لكتب أصول الفقه.

٥- المخطوط حوى الكثير من المراجع الأصولية، المتقدمة منها والمتأخرة، الموجودة منها والمفقودة، كما أنه ذاخر بأقوال العديد من العلماء الذين لم يُكتب لهم أن ألفوا كتبا في فن الأصول خاصة بهم، أو أنهم ألفوا لكن ما وصلت إلينا تلك المؤلفات، أو وصلت ولكنها نادرة الوجود ولم نطلع عليها.

٦- وإن الكثيرين من علماء الأصول - خاصة المالكية - شرحوا المستصفى واختصروه، وعلقوا عليه[1]، لكن شيئاً منها لم تصل إلينا إلى وقت إعداد هذه الرسالة، ما عدا روضة الناظر لابن قدامة رحمه الله، والضروري لابن رشد الحفيد رحمه الله، مما جعل الحاجة ماسة إلى إخراج هذا المختصر ودراسته وتحقيقه.

---

(١) انظر: المبحث الثالث، أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به صفحة:

٧- لعل السبب الرئيس في عناية علماء المالكية بالمستصفى شرحاً واختصاراً، هو أن الكتاب مليء بأقوال القاضي الباقلاني والنقول عنه في كل مسألة من المسائل الأصولية تقريباً، ولا غرو في ذلك، فهو يعتبر أحد أقطاب المالكية البارزين في الأصول والكلام وغيرهما، والذي انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق، كما شرح الأبياري والمازري المالكيان أيضا كتاب البرهان لإمام الحرمين، وهو أيضاً مليء بآراء القاضي الباقلاني.

ولا شك أن كتب أصول المالكية لم تحظ بالرعاية والعناية والدراسة والتحقيق كسائر كتب أصول الحنفية والشافعية والحنابلة.

لهذا وغيره من الأسباب المتقدمة الذكر، لابد من الاهتمام بهذا المخطوط واختياره موضوعا لبحثي؛ لإثراء المكتبات الإسلامية بلبنة من لبنات علم أصول الفقه، لينتفع به طلاب العلم، سواء في مرحلتي الماجستير أو الدكتوراه، ممن تخصصوا في الدراسات الأصولية، أو في مرحلة البكالوريوس ممن يدرسون أصول الفقه من كتاب روضة الناظر، لما بين الروضة والمستصفى من ارتباط وثيق، وصلة قوية، لأنه مختصر للمستصفى.

خطة البحث

هذا هو الهيكل العام لخطة البحث حيث جعلتها قسمين:

القسم الدراسي، والقسم التحقيقي.

أما القسم الدراسي فيحتوي على بابين:

الباب الأول: التعريف بمؤلف الكتاب، ويشتمل على تمهيد وفصلين:

فالتمهيد يتجلى فيه مبحثان:

المبحث الأول: الحالة السياسية لعصر المؤلف.

المبحث الثاني: الحالة العلمية لعصر المؤلف بعامة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حالة الفقه والأصول في عصره خاصة.

المطلب الثاني: أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاتهم.

المطلب الثالث: مميزات المؤلفات الأصولية في هذا العصر.

أما الفصل الأول: فهو عن حياة المؤلف الشخصية، ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: اسم المؤلف، ونسبه، ولقبه، وكنيته.

المبحث الثاني: مولده ووفاته.

وأما الفصل الثاني: فعن حياته العلمية والعملية، وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: نشأته وطلبه العلم.

المبحث الثاني: أشهر شيوخه.

المبحث الثالث: مذهبه الفقهي وعقيدته.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: توليه التدريس والفتوى.

المبحث السادس: أولاده، تلاميذه، مصنفاته.

الباب الثاني: دراسة الكتاب.

ويشتمل على مقدمة وفصلين:

فالمقدمة: فيها مبحثان:

المبحث الأول: نبذة عن سيرة أبي حامد الغزالي مؤلف كتاب المستصفى من علم الأصول.

المبحث الثاني: نبذة عن كتاب المستصفى الذي اختصره المؤلف، وأهميته، واعتناء العلماء به.

وأما الفصل الأول: فعن التعريف بكتاب لباب المحصول في علم الأصول.

ويتجلى فيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.

المبحث الثاني: موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه.

المبحث الثالث: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادر الكتاب.

المبحث الخامس: تقييم الكتاب وذكر محاسنه.

المبحث السادس: من المآخذ على الكتاب.

المبحث السابع: المقارنة بين لباب المحصول وروضة الناظر.

المبحث الثامن: تحقيقات المؤلف وتصحيحاته واختياراته.

المبحث التاسع: إضافات الكتاب وزياداته على المستصفى.

المبحث العاشر: المسائل والموضوعات المحذوفة من هذا الكتاب.

المبحث الحادي عشر: نقوده وردوده في الكتاب.

المبحث الثاني عشر: وصف نسخه المخطوطة.

وأما الفصل الثاني: ففي عملي في تحقيق الكتاب.

القسم الدراسي

هذا القسم يحتوى على بابين

الباب الأول: التعريف بمؤلف الكتاب

الباب الثاني: التعريف بالكتاب

الباب الأول
التعريف بمؤلف الكتاب

ويشتمل على تمهيد ، وفصلين

التمهيد: نظرة عامة عن الحالة السياسية والعلمية في عصر المؤلف، مع إبراز حركة التأليف في الفقه والأصول، وأشهر علماء عصره ومؤلفاتهم.

الفصل الأول: حياة المؤلف الشخصية

الفصل الثاني: حياته العلمية والعملية

التمهيد

ويتجلى فيه مبحثان:

المبحث الأول: الحالة السياسية لعصر المؤلف

المبحث الثاني: الحالة العامية في عصر المؤلف بعامة.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حالة الفقه والأصول في عصره خاصة

المطلب الثاني: أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاته

المطلب الثالث: مميزات المؤلفات الأصولية في هذا العصر

المبحث الأول

الحالة السياسية لعصر المؤلف

درج الباحثون عند تحقيق كتاب من كتب التراث، تسليط الضوء على البيئة والأجواء المحيطة بعصر مؤلف ذلك الكتاب، من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية، ومَدَى تأثره بهذه الحالات الثلاث.

ففرق بين حياة الناس تحت ظروف هذه الحالات، فالحياة في ظل دولة مدنية كالدولة الفاطمية التي عاصر المؤلف طرفاً منها، والتي عنيت بالدعوتين السياسية والمذهبية، تختلف عن حياتهم في ظل دولة عسكرية كالدولة الأيوبية التي أمضى المؤلف فيها أكثر حياته العلمية، والتي قضت العمر كله من أوله إلى آخره في الحروب الصليبية[1]، ومن استقرأ التاريخ بَان له تأثير هذه الحالات في الأفراد والمجتمعات، وأن قوة الدولة وضعفها وقيامها وسقوطها منوطة بها.

وعند إرادة دراسة الحالة السياسية لعصر المؤلف، فلابد من تحديد الحيز الذي شغله، والفترة الزمنية التي أمضاها في هذا العصر بدءاً من حياته، وانتهاءً إلى وفاته.

ومن هنا نجد الحافظ المنذري رحمه الله يصرح لنا بأنه سمع المؤلف وهو الحسين ابن رشيق يقول: «ولدت بالإسكندرية في ٣ شعبان تسع وأربعين وخمسمائة»[2].

---

(١) د. عبد اللطيف حمزة، الحياة الفكرية في مصر في العهدين الأيوبي والمملوكي، ط٨ (مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦٨م) ص٥٧ (بتصرف).

(٢) المنذري، زكي الدين عبد العظيم، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م) ٣/٣٨٧، ٣٨٨.

أما وفاته، فقد اتفقت المصادر التي ترجمت له، بأنه توفي سنة ٦٣٢ هـ، أي أنه عمّر ثلاثاً وثمانين سنة تقريباً.

وبالرجوع إلى كتب التاريخ والتراجم والسير، نجد أن هذه الفترة الزمنية داخلة في منتصف القرن السادس وثلث القرن السابع، وهي فترة بارزة لاضطرابات سياسية واسعة، على رقعة الدولة الإسلامية المترامية الأطراف في الداخل والخارج، في الشرق والغرب على حد سواء، ففي الداخل كانت الدولة الإسلامية مقسمة إلى خلافتين: الخلافة الفاطمية، والخلافة العباسية.

[الخلافة الفاطمية]

وقد كانت مدة ملك الفاطميين مائتين وثمانين سنة وكسرًا. فصاروا كأمس الذاهب، ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾[1]، وكان أول من ملك منهم المهدي، وآخرهم العاضد عبد الله[2].

[الخلافة العباسية]

أما الخلافة العباسية في بغداد التي دامت أكثر من خمسة قرون، فقد مرت بأدوار متقلبة متنوعة من القوة والضعف، تبعا للخلفاء المتعاقبين عليها، فتزعزعت أركانها، وأفل نجمها.

وكان أول خلفاء بني العباس عبد الله السفاح، وآخرهم بالعراق عبد الله المستعصم (٦٥٦ هـ)[3].

وحول منتصف القرن الخامس الهجري «كانت الخلافة العباسية قد تخلصت نهائياً عن سلطان البويهيين المعروفين بتحمسهم لمذهب الشيعة»[4].

---

(١) سورة هود، آية رقم (٩٥).

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق جماعة، ط(القاهرة، دار الريان للتراث، ١٤٠٨ هـ).

(٣) البداية والنهاية، ١٣/٢١٧-٢١٩ (باختصار).

(٤) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول: ص٣٨.

[ملوك بني بويه]

فكانت عدة من ملك بغداد من بني بويه، أحد عشر، ومدتهم ببغداد إلى أن انقرضوا على يد السلجوقيين مائة وثلاث سنين وثلاثة أشهر وأربعة عشر يوماً، أولها يوم وصول معز الدين إلى بغداد، وآخرها يوم وصول طغرل بك إلى بغداد[1].

[الخلافة الغزنوية والسلجوقية]

ثم وقعت الخلافة تحت سلطان الأتراك، الذين عرفوا بتحمسهم لمذهب السنة، وكان الأتراك السنيون في جملتهم شعوبا مختلفة، أخذ بعضها بعضا في الظهور والسيطرة على مقاليد الأمور، فظهرت منهم الدولة الغزنوية أولا، ومدت سلطانها إلى الهند والجبل وخراسان.

ثم تبعتها الدولة السلجوقية التي اتصل رجالها بالخلافة العباسية بصلب النسب، فازدادوا تحمسا في الدفاع عن هذه الخلافة العتيقة ضد أعدائها من الشيعة[2].

وكانت مدة السلاجقة من سنة (٤٣٢) إلى سنة (٥٩٠ هـ) مائة وثمانية وخمسين سنة، هذه هي الحالة السياسية في داخل الدولة الإسلامية، وقد عاصر المؤلف هذا العصر كله أو جله.

أما ما يتعلق بخارج الدولة الإسلامية، فقد طمعت فيها واستهدفتها عدة دول في الشرق منهم التتار والمغول، وفي الغرب منهم الصليبيون والإفرنج.

[التتار والمغول]

فالتتار والمغول قوم خرجوا من أطراف الصين، وقصدوا بلاد تركستان، ثم

---

(١) المقريزي، أحمد بن علي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، صححه ووضع حواشيه، د. محمد مصطفى زياده، ط٢ (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م) ج١/القسم الأول، ص٣٠. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط٩ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ هـ ١٩٩١م) ١٦/٢٣٢.

(٢) الحركة الفكرية في مصر: ص٣٨. السلوك للمقريزي: ص٣٠ فما بعدها.

بلاد ما وراء النهر، ثم خراسان، إلى أن وصلوا إلى العراق وما حولها، بقيادة هولاكو التتري، فبدخولهم فيه سقطت بغداد على يديه (٦٥٦ هـ)[(١)]، فقهروا جميع البلاد، وأذلوا أعناق العباد، وقتلوا ونهبوا، وأتلفوا، وإن زحفهم على الدولة الإسلامية «كانت الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى، التي عقمت الأيام والليالي عن مثلها، عمت الخلائق وخصت المسلمين»[(٢)].

والمتتبع لمراحل التاريخ في عصر المؤلف يجد أنه «لم يكن سقوط بغداد (٦٥٦هـ) حدثًا مفاجئاً، وإنما كان نتيجة حتمية لضعف العالم الإسلامي، وإتاحة الفرصة للمغول لشنّ غاراتهم، وغزو البلاد الإسلامية الذي بدأ في سنة (٦١٧ هـ)»[(٣)].

سقطت الخلافة العباسية في بغداد «وورث التتار والمغول تراث المسلمين، وخلفوهم في الحكومة، وناهيك به بؤسا وشقاء للإنسانية وخرابا للعالم، أن يتولى قيادة العالم أمة جاهلة وحشية، ليس عندها دين ولا علم ولا ثقافة ولا حضارة»[(٤)].

[الصليبيون والأفرنج]

أما الصليبيون الإفرنج، فقد جاءوا إلى البلاد الإسلامية والعالم الإسلامي ما زال في ضعفه، فاستنفدوا منه بقية طاقاته وجهده.

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية: ١٣/٩٤، ٢١٣، فما بعدها.

(٢) البداية والنهاية: ١٣/٩٤. شذرات الذهب: ٥/٢٧٠، ٢٧٣.

(٣) أي قبل وفاة المؤلف بخمس عشرة سنة (٦٣٢ هـ). وانظر: تاريخ الإسلام السياسي، ٤/١٣٦. وراجع البداية والنهاية: ١٣/٢١٦.

(٤) الندوي، أبو الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ط(الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م) ص٢٠٤.

وقد قصد المؤرخون بالحروب الصليبية معانيَ ودلالات كثيرة لخصها الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور في كتابه «الحروب الصليبية»، بأنها: «حركة كبرى نبعت من الغرب الأوربي المسيحي في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين، وخاصة في الشرق الأدنى بقصد امتلاكها، وقد انبعثت هذه الحركة من الأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، التي سادت غرب أوربا في القرن الحادي عشر، واتخذت من استغاثة المسيحيين في الشرق ضد المسلمين ستاراً دينياً للتعبير عن نفسها عمليا واسع النطاق»[١].

[نور الدين زنكي]

وقد قيض الله للإسلام والمسلمين في هذه الفترة العصيبة[٢] زعماء مشهورين، مثل نور الدين محمود بن زنكي الذي صمم على إجلاء الصليبيين من الشام، واسترداد القدس وغيره للمسلمين، ولكن اخترمته المنية قبل تحقيق أمنيته[٣]. وكان رحمه الله ملك «حلب بعد أبيه، ثم أخذ دمشق فملكها عشرين سنة، وكان من أجل ملوك زمانهم، وأعدلهم وأكثرهم جهاداً، وأسعدهم في دنياه وآخرته، هزم الفرنج غير مرة، وأخافهم وجرَّعهم المرَّ»[٤].

وكان أوّلاً متحكماً لملوك السلاجقة، ثم استقل.

---

(١) د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط٣ (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م) ١/٢٦.

(٢) وهي المرحلة الثالثة للحرب الصليبية، فقد مرت بمراحل ذكرها المؤرخون،وهذه المرحلة هي التي تدخل الحقبة التي عاصرها المؤلف ابن رشيق رحمه الله .

(٣) تاريخ الإسلام السياسي ... ٤/٢٥٠.

(٤) البداية والنهاية: ١٢/٢٧٦.

فتح من بلاد الروم عدة حصون، ومن بلاد الفرنج ما يزيد على خمسين حصناً. بنى المدارس وسوّر دمشق، وأسقط ما كان يؤخذ من جميع المكوس، وبنى المكاتب للأيتام، ووقف عليها الأوقاف[1].

ونقل ابن العماد عن ابن الأثير قوله: «طالعت تواريخ الملوك المتقدمين قبل الإسلام وإلى يومنا هذا، ولم أر فيما بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز، ملكا أحسن سيرة منه، ولا أكثر تحريا للعدل والإنصاف». ثم ذكر زهده وفضله وجهاده[2].

«وكان يجلس في كل أسبوع أربعة أيام، ويحضر عنده الفقهاء، ويأمر بإزالة الحجاب والبواب، حتى يصل إليه الشيخ والضعيف، ويسأل الفقهاء عما أشكل»[3].

[أسد الدين شيركوه وأخوه نجم الدين والد صلاح الدين]

وقد ورثت الأتابكة دول السلاجقة، وكان منهم رجل اسمه أسد الدين شيركوه بن شادي، كان «قد تقدم عند نور الدين محمود بن زنكي، وبعثه أمير الحاج من دمشق، ثم سيّره مع شاور بن مجير السعدي، وزير الخليفة العاضد الفاطمي، على عسكر إلى مصر، وكان شيركوه هذا وأخوه نجم الدين من بلد دَوِينْ، أحد بلاد آذربيجان، وأصلهما من الأكراد، فخدما مجاهد الدين بهروز شِحْنَة[4] ببغداد، فجعل أيوب مستحفظا لقلعة تكريت، فسار إليها ومعه أخوه

(١) شذرات الذهب: ٢٢٨/٤، فما بعدها (بتصرف).

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع السابق: ٢٢٩/٤.

(٤) أي رئاسة الشرطة بها، ويسمى متولّيها صاحب الشحنة، وأصله عبد رومي من دوين، ثم كانت قلعة تكريت من ضمن أملاكه، فولّى عليها صديقه، وابن بلده، أيوب (٥٢٥ هـ). انظر ⇦

شيركوه، وهو أصغر منه سنا، فخدم الشهيد زنكي لما انهزم، فشكر له ذلك.

ثم إن شيركوه قتل رجلا بتكريت، فطرد وأخوه من القلعة، فسارا إلى زنكي، فأحسن إليهما فأقطعهما إقطاعا حسنا، ثم جعل أيوب مستحفظا لقلعة بعلبك، ثم ترقى وصار من أمراء دمشق، واتصل شيركوه بنور الدين محمود بن زنكي، وخدمه في أيام أبيه، فلما ملك حلب بعد أبيه، كان لنجم الدين أيوب عمل كبير في أخذه دمشق، فزادت مكانتهما عنده»[1].

[صلاح الدين الأيوبي]

ولما استنجد الخليفة الفاطمي العاضد بنور الدين ضد الإفرنج الذين هجموا على الإسكندرية. «فبلغ ذلك أسد الدين شيركوه، استأذن الملك نور الدين في الذهاب إلى الديار المصرية، فأذن له فسار إليها ومعه صلاح الدين يوسف بن أيوب، فهزموا الفرنج وقتلوا منهم خلقاً عظيماً، ودخل أسد الدين الإسكندرية فملكها، وجبى أموالها، واستناب عليها ابن أخيه صلاح الدين يوسف، وكان هذا في عام (٥٦٢هـ)»[2].

وفي عام (٥٦٤ هـ) طغت الإفرنج على الديار المصرية، فنهبوا وقتلوا وأسروا، فعندئذ أرسل صاحبها العاضد يستغيث بنور الدين، فالتزم له بثلث خراج مصر وزيادة، على أن يكون أسد الدين مقيماً بها عندهم.

فشرع نور الدين في تجهيز الجيوش إلى مصر، وجعل أسد الدين مقدما على هذه العساكر كلها، وكان فتح مصر على يدي الأمير شيركوه، فاستوزره

السلوك: ١/ق١/٤٠ هامش (٥).

(١) السلوك: ١/ق١/٤٠-٤١.

(٢) البداية والنهاية: ١٢/٢٧٠-٢٧١ (بتصرف)، وكان المؤلف حينئذ في الرابع عشر من عمره.

العاضد، وخلع عليه خلعة عظيمة، ولقبه الملك المنصور.

ولما بلغ نور الدين خبرُ فتح مصر فرح بذلك، غير أنه لم ينشرح لكون أسد الدين وزيرا للعاضد، فبقي في الوزارة شهرين وخمسة أيام[١]، ثم توفي رحمه الله (٥٦٤هـ).

فلما توفي أسد الدين، أشار الأمراء الشاميون على العاضد بتولية صلاح الدين يوسف الوزارة بعد عمه، فولاه العاضد الوزارة ولقبهُ الملكَ الناصر[٢].

ولم يزل السلطان وزيرا محكما حتى مات العاضد أبو محمد عبد الله آخر الخلفاء الفاطميين في محرم سنة (٥٦٧ هـ)، وبه ختم أمر المصريين[٣].

وأقام الملك صلاح الدين بمصر بصفة نائب للملك نور الدين، يخطب له على المنابر بالديار المصرية، فاستقرّ أمره بمصر، وتواطأت دولته بذلك، وكمل أمره، وتمكن سلطانه، وقويت أركانه[٤].

وفي مطلع سنة (٥٧٠ هـ) وبعد وفاة نور الدين، استقل صلاح الدين بحكم مصر والشام، وواصل الفتوحات التي بدأها نور الدين زنكي، فانتصر على الصليبيين انتصارا عظيما، وذلك في معركة حطين سنة (٥٨٣ هـ)[٥].

وكانت معركة حطّين هزيمة منكرة، كسر فيها صلاح الدين شوكة

---

(١) البداية النهاية: ١٢/٢٧٤-٢٧٥ (بتصرف).

(٢) السلوك: ١/ق١/٤٣ (بتصرف)، البداية والنهاية: ١٢/٢٧٥.

(٣) ابن شداد بهاء الدين، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق د. جمال الدين الشيال، ط١ (الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م). ص٤٤، (بتصرف). السلوك: ٤٤.

(٤) البداية والنهاية، ١٢/٢٧٦ (بتصرف).

(٥) وكان عمر المؤلف ابن رشيق قد ناهز أربعا وثلاثين سنة.

الصليبيين، وفُتح بيت المقدس على يديه، واستولى على فلسطين كلها، وانحصر الصليبيون في صور فقط.

وبسقوط بيت المقدس وقف العالم المسيحي وقفة رجل واحد إزاء المسلمين، ولكنه لم يستطع أن يزحزح صلاح الدين عن مكانه[1]. وبه نستطيع أن نعرف قوة العالم الإسلامي ووحدته تحت قيادة صلاح الدين.

[إخلاصه وزهده وتواضعه]

انتهت الحرب المقدسة، فاستأثر الله بصلاح الدين «بعد ما قضى مهمته إلى حد كبير، وانجلى الخطر العاجل الذي كان يهدد كيان الإسلام ومركزه». ولم يرزق العالم الإسلامي بعد ذلك قائدا مخلصا للإسلام، مؤثرا لمصلحته على هواه، متجردا للجهاد محبَّباً، تجتمع حوله القلوب مثل صلاح الدين، استطاع بحول الله وقوته، ثم بمواهبه العظيمة، أن يدحر أوربا كلها، ويحفظ للإسلام ملكه وشرفه[2].

وكان رحمه الله مؤسس الدولة الأيوبية، فقد استقرت الأمور في عهده «وتمهدت القواعد، ومشى الحال على أحسن الأوضاع، وبذل الأموال، وملك قلوب الرجال، ونشر جناح العدل، وكشف مظالم الرعايا، وهانت عليه الدنيا فملكها»[3].

«وكان مع هذه المملكة المتسعة، والسلطنة العظيمة، كثير التواضع واللطف، قريبا من الناس، رحيم القلب، كثير الاحتمال والمداراة، وكان يحب

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي، ج٤/ ص١٠ (بتصرف).

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص٢٠٢.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، (بيروت، دار صادر) ١٥١/٧.

العلماء وأهل الخير، ويقربهم ويحسن إليهم، وكان يميل إلى الفضائل»[1].

«كان كثيرا الصدقات، كثير التعظيم لشرائع الدين، وقد سار في الناس سيرة حسنة فأبطل المظالم والمكوس التي فرضها الحكام السابقون، واكتفى بالزكوات المشروعة والخراج عن الأرض، وكان يجلس في مجلس عام يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع، ويحضر معه القضاة والفقهاء والعلماء، ويفتح الباب للمتحاكمين، حتى يصل إليه كل أحد من كبير وصغير، وعجوز هرمة، وشيخ كبير، وكان يفعل ذلك حضرا وسفرا»[2].

وكان الناس «يهرعون إليه من كل صوب، ويفدون عليه من كل جانب، فهو لا يخيب قاصدا، ولا يعدم وافدا، وما استغاث به أحد إلا أجابه وكشف ظلامته»[3].

وما زال على قدم الخير، وفعل ما يقربه إلى الله تعالى إلى أن مات سنة (٥٨٩ هـ)[4]، ولم يخلف صلاح الدين «في خزانته من الذهب والفضة إلا سبعة وعشرين درهما ناصرية، .... ولم يخلف ملكا، لا داراً ولا عقاراً، ولا بستانا، ولا قرية، ولا مزرعة»[5].

---

(١) وفيات الأعيان، ١٥٢/٧، ١٥٥، ١٤٦، ٢٠٤. ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود محمد الطناحي (فيصل عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية) ٢١/٧. السلوك: ١/ق١١٣/١.

(٢) السلوك: ١/ق١٣/١.

(٣) وفيات الأعيان: ١٥٢/٧ (بتصرف).

(٤) وكان عمر المؤلف عند وفاة صلاح الدين أربعين سنة.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى: ٢١/٧.

وبعد وفاة صلاح الدين رحمه الله، انقسمت دولته إلى دويلات، واضطربت الأحوال في جميع تلك الدويلات، وشنت فيما بينهم حروب ومنازعات، لأجل الحكم والسلطنة، فانفرد كل من إخوانه وأبنائه وأبناء إخوانه بالإقليم الذي هو مستولٍ عليه، وشدَّ عليه بالنواجذ، فأخذ كل يتربص بالآخر للقضاء عليه، والاستيلاء على إقليمه.

[الدولة الأيوبية بعد وفاة صلاح الدين]

وكان «نظام الوراثة سائدًا في ولاية عرش السلطنة الأيوبية، غير أن عهد تلك الدولة تميزت رغم ذلك بكثرة حوادث النزاع على عرش السلطنة، فقد انتهت حياة ثلاثة من سلاطين الأيوبيين بالقتل وهم: العادل الثاني، وتوران شاه، وشجرة الدر، ودبرت مؤامرة لقتل اثنين من سلاطينهم، وهما: صلاح الدين، والملك الكامل، ولكنها فشلت. وعزل سلطان واحد من سلاطين الأيوبيين، وهو الملك المنصور، وحاول الأفضل بن صلاح الدين أن يصل إلى العرش ولكنه فشل في محاولته.

أما عن حوادث تنازع الإخوة وأبناء العمومة، فهي عديدة، ومن أبرزها أن الصالح أيوب أمر بشنق أخيه العادل الثاني»(١).

هذا موجز ما يتعلق بالحالة السياسية في عصر المؤلف، وإلى نقلة أخرى في الحديث عن الحالة العلمية في عصر المؤلف.

---

(١) انظر: د. علي إبراهيم حسن، مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، ط٥ (مصر، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م) ص٣٨٠.

وراجع: البداية والنهاية: ١٣/٥، ٧، ١٠، ٧٧. السلوك: ١/ق١/١١٤ فما بعدها.

المبحث الثاني

الحالة العلمية في عصر المؤلف بعامة

ما تقدم كله هو ما يتعلق بالحالة السياسية في عصر المؤلف، والأدوار التي مرَّ بها صلاح الدين وحاشيته، وما آلت إليه أحوالهم.

[صلاح الدين ومجالس العلماء]

أما الحالة العلمية في عصر المؤلف، فقد استطاع صلاح الدين رحمه الله بحكمته وسداد رأيه وتوقد ذكائه وتبصره بعواقب الأمور، أن يوجه المجتمع بعد استقرار الحكم في يده، إلى التعليم عامة، ونشر المذهب السنّي خاصة، فكان يشجع العلماء، ينفق عليهم، ولا يضن بمال أو جهد في إنعاش الحركة الثقافية في البلاد(١). وأول ما يطالعنا من تراجمه، بدؤه بطلب العلم هو وأولاده، وترسيخ العقيدة في النفوس أولاً، لأنها أساس العمران وعموده، ويخبرنا ابن شداد رحمه الله أنه: «كان حسن العقيدة، كثير الذكر لله تعالى، وقد أخذ عقيدته عن الدليل بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم، وأكابر الفقهاء، وتفهم من ذلك ما يحتاج إلى تفهمه»(٢).

وكان «فقيها، يقال: إنه كان يحفظ القرآن، و«التنبيه» في الفقه، و«الحماسة» في الشعر»(٣).

وكان شديد الرغبة في سماع الحديث، ومتى سمع عن شيخ ذي رواية عالية، وسماع كثير، فإن كان ممن يحضر عنده استحضره وسمع عليه.

---

(١) الرمادي، صلاح الدين الأيوبي، ص٦٦، الحركة الفكرية، ص٨٢، ٨٣ (بتصرف).

(٢) ابن شداد، بهاء الدين، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص٧.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٧/٣٤٠، ٣٥٦، ٣٦٥، ٣٦٨.

فأسمع من يحضره في ذلك من أولاده ومماليكه المختصين به، وكان يأمر الناس بالجلوس عند سماع الحديث إجلالا له، وإن كان ذلك الشيخ ممن لا يطرق أبواب السلاطين، ويتجافى عن الحضور في مجالسهم، سعى إليه، وسمع عليه، وقد تردد إلى الحافظ الأصفهاني بالإسكندرية حرسها الله تعالى وروى عنه أحاديث كثيرة[1].

وكان مجلسه مجلس علم «حافل بأهل العلم، يتذاكرون في أصناف العلوم، وهو يحسن الاستماع والمشاركة». وكان يقرب منه الكتاب والشعراء والعلماء، وغيرهم من الراسخين في العلم، وفنون الثقافة والعرفان، ويتولى النابهين منهم أمور المسلمين فكانت حاشيته تزدان بمثل وزيره القاضي محيي الدين عبد الرحيم الفاضل البيساني، صاحب ديوان الإنشاء بالديار المصرية، وكان للسلطان مديرا ومشيرا، برع في الشعر وصنعة الإنشاء، وهو أول من كشف الغطاء عن التورية في الشعر، وكان وقوعها في الشعر عزيزا جدا، كان فريد عصره في الإنشاء والبديع، وغيره من العلوم[2].

كما ازدانت حاشيته أيضا بالعماد الأصفهاني، الكاتب والشاعر، والمؤرخ والأديب، وبالقاضي بهاء الدين بن شداد، ملازمه سفرا وحضرا، سلما وحربا، فقد جمع هذا الأخير سيرته في كتابه «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية»، وهو أصح ما يروى عن حياة صلاح الدين وبنيه على الإطلاق.

قد حفلت الأندية، والمجالس، والمدارس، والمساجد، وخيام الحرب

---

(١) النوادر السلطانية: ص٩ (باختصار).

(٢) انظر: بدائع الزهور في وقائع الدهور، القسم الأول: ص٢٤٢.

وميادينها بمحاورات العلم والأدب، فتعلم صلاح الدين المناظرة السمحة عن فهم ووعي وحسن إدراك، ولم تعق الحروب الحادثة رحلة الناس من مكان إلى مكان، فانساح الناس لطلب العلم والحديث والفقه والأدب والنحو والطب، وأتت دمشق وفود الطلاب من كل فج[1].

كانت آفاق الأرض حينئذ مفتحة الأبواب، وقد اتصلت مصر بالشام والعراق، وخراسان، والمغرب، والمسافر في هذه البلاد لا يصده أحد، ولا تحجزه حدود، وكان التاجر والمسافر في مدة سفره يتلقى العلم حيث نزل، وكأنه ضرورة كالطعام والشراب، لأن المسافر يقصد المساجد والجوامع لا محالة، فيجد فيها علوم الدين والأدب والحكمة، فينهل منها ما يناسبه وما يشاء[2].

[سياساته التعليمية]

وقد اتبع طريقة في نظام التعليم أبدع فيها، واعتبرها المؤرخون عملا جليلا، وفتحا جديدا، ألا وهي نظام المدارس، وطريقة الانتفاع بها[3]. وهو بهذا اقتدى بالملك العادل نور الدين محمود بن زنكي، فإنه بنى بدمشق وحلب وأعمالهما عدة مدارس للشافعية والحنفية، وبنى لكل من الطائفتين بمدينة مصر.

يقول ابن خلكان: «إنه لما سلك صلاح الدين الديار المصرية، لم يكن بها شيء من المدارس، فإن الدولة المصرية كان مذهبها مذهب الإمامية، فلم يكونوا

(١) النجوم الزاهرة، ٨٧/٦.

(٢) انظر: معجم الأدباء: ١٩٢/١١ في ترجمة التاجر سعد الحراني. وراجع عبد العزيز سيد الأهل، أيام صلاح الدين، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (القاهرة، ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤م) ص١٣٠-١٣١.

(٣) انظر: الحركة الفكرية، ص٨٢ (بتصرف).

يقولون بهذه الأشياء». ثم ذكر بعد ذلك أهم المدارس التي بناها صلاح الدين[1]. «سواء كانت هذه المدارس بالقاهرة ومصر وغيرهما من أعمال مصر، وبالبلاد الشامية، وبالجزيرة، وتلاه بعده أولاده، وأمراؤه، ثم حذا حذوهم من ملك مصر بعدهم، من ملوك الترك وأمرائهم وأتباعهم»[2].

ومن أهم هذه المدارس:

[أهم المدارس في عصر المؤلف]

المدرسة الناصرية: وقد اشتهرت بمدرسة ابن زين التجار أبو العباس أحمد ابن المظفر الدمشقي، أحد أعيان الشافعية، والذي كان أول من درّس بهذه المدرسة مدة طويلة، ومات سنة (٥٩٠ هـ).

وقد هدمها صلاح الدين قبل ذلك سنة (٥٦٦ هـ)، حينما كان وزيرا للخليفة العاضد، وأنشأها مدرسة برسم الفقهاء الشافعية، وكان هذا من أعظم ما نزل بالدولة، وهي أول مدرسة عملت بديار مصر[3].

مدرسة العادل: عمّرها العادل أبو بكر بن أيوب أخو السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب، فوقفها على الشافعية، فدرّس فيها قاضي القضاة تقي الدين أبو علي الحسين عبد الرحيم، حفيد أبو محمد عبد الله بن شاس، فعُرفت به، وقيل لها: مدرسة ابن شاس، والمدرسة للمالكية[4].

مدرسة ابن رشيق: وهذه المدرسة للمالكية، وهي بخط حمام الريش من

---

(١) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٠٦/٧، ٢٠٧ (بتصرف).

تاريخ الإسلام السياسي: ٤٢٦/٤.

(٢) انظر: الخطط، ط (مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٥ هـ) ١٩٢/٤-١٩٣.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٩٣/٤.

(٤) انظر: نفس المصدر: ١٩٥/٤.

مدينة مصر، كان الكانم[1] ـ من طوائف التكرور[2] ـ لما وصلوا إلى مصر سنة بضع وأربعين وستمائة، قاصدين الحج، دفعوا للقاضي علم الدين ابن رشيق مالاً، ودرّس بها، فعرفت به، وصار لها في بلاد التكرور سمعة عظيمة، وكانوا يبعثون إليها في غالب السنين المال[3].

وابن رشيق هذا هو صاحب كتاب «لباب المحصول في علم الأصول» الذي هو عنوان هذه الرسالة، وعلم الدين المذكور هو ابنه.

المدرسة السيوفية: وقفها السلطان صلاح الدين على الحنفية، وقرر في تدريسها الشيخ مجد بن محمد الجبتي، ورتب له في كل شهر أحد عشر ديناراً، وصرف باقي ريع الوقف على طلبة الحنفية، وكان هذا في عام (٥٧٢هـ)، كما وقف على المدرسة أيضا اثنين وثلاثين حانوتاً، وهذه المدرسة هي أولى مدرسة وقفت على الحنفية بديار مصر[4].

---

(١) في الخطط للمقريزي (الكاتم) وهو خطأ، والصحيح ما أثبته. والكانم أول أسرة حاكمة سيطرت على المنطقة في شرق بحيرة تشاد التي كان لها شأن كبير في تاريخ السودان، ويصف ابن خلدون أهل كانم بأنهم خلقٌ عظيمٌ والإسلام غالب عليهم، ومدينتهم (جيمي) ولهم التغلب على بلاد الصحراء حتى فزان. انظر ابن خلدون، كتاب العبر ١٩٩/٦. د. مصطفى علي بسيوني أبو شعيشع، كتاب برنو في عهد الأسرة الكانمية، كلية الآداب جامعة القاهرة، طبعة القاهرة، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤، ص١٤،١٥.

(٢) التكرور إقليم من الأقاليم الخمسة التي كانت تشتمل عليها مملكة مالي الإسلامية في القرن الثالث عشر الهجري، وهي مالي، صوصو، غانا، كوكو، تكرور. انظر: إبراهيم علي طرخان، دولة مالي الإسلامية، ص٢٥ بتصرف.

(٣) الخطط: ١٩٥/٤.

(٤) نفس المرجع السابق: ١٩٦/٤-١٩٧ (بتصرف).

المدرسة الفاضلية: بناها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني، سنة (٥٨٠ هـ). ووقفها على طائفتي الفقهاء الشافعية والمالكية، جعل فيها قاعة للإقراء، أقرأ فيها الإمام أبو محمد الشاطبي ناظم الشاطبية، ثم تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر القرطبي، ثم الشيخ علي بن موسى الدهان وغيرهم.

ورتب لتدريس فقه المذهبين الفقيه أبا القاسم عبد الرحمن بن سلامة الإسكندراني، ووقف بهذه المدرسة جملة عظيمة من الكتب في سائر العلوم، يقال: إنها كانت مائة ألف مجلد، وذهبت كلها، كان أصل ذهابها أنه لما وقع الغلاء بمصر (٦٩٤ هـ)، ومسَّ الطلبة الضرُّ، باعوا كل مجلد برغيف خبز، فذهب معظم الكتب، والباقي تداولتها أيدي الفقهاء عليها بالعارية، فذهبت دون رجعة[١].

المدرسة الناصرية: بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل محمد بن العادل بن أيوب، رتب فيها دروساً أربعة للفقهاء المنتمين إلى المذاهب الأربعة سنة (٦٤١ هـ)، وهو أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة في مكان، وأول من درس بها من الحنابلة قاضي القضاة شمس الدين أبو بكر محمد بن العماد المقدسي الحنبلي الصالحي[٢].

المدرسة الكاملية: أنشأها السلطان الملك الكامل ناصر الدين محمد ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب بن شادي سنة (٦٢٢ هـ). وهي ثاني دار عملت للحديث، فإن أول من بنى داراً للحديث على وجه الأرض الملكُ العادل

---

(١) الخطط: ١٩٧/٤ (بتصرف).

(٢) الخطط: ٢٠٩/٤ (بتصرف).

نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، ثم بنى الكامل هذه الدار، ووقفها على المشتغلين بالحديث النبوي، ثم مِنْ بعدِهم على الفقهاء الشافعية[1].

المدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعي رضي الله عنه:

وقد بناها صلاح الدين الأيوبي، ووَصفها ابن جبير في رحلته بأنها مدرسة «لم يعمر بهذه البلاد مثلها، لا أوسع ساحة ولا أحفل بناء، يخيل لمن يطوف عليها أنه بلد مستقل بذاته، بإزائها الحمام، إلى غير ذلك من مرافقها ....والنفقة عليها لا تحصى، تولى ذلك بنفسه الإمام الزاهد المعروف بنجم الدين الخبوشاني، وسلطان هذه الجهات صلاح الدين يسمح له بذلك كله، ويقول: زِدْ احتفالا وتأنقا، وعلينا القيام بمئونة ذلك كله»[2]. وهذه المدرسة جعلها على المذهب الشافعي، الذي كان يدين به نفسه، هذا بالإضافة إلى المدارس الأخرى التي بناها في دمشق مثلا، وهي المدرسة الصلاحية، التي بجوار البيمرستان النوري[3]. ومدرسة القدس التي بناها رحمه الله عقب استرداد بيت المقدس سنة (٥٨٣ هـ) قبل أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى بخمس سنين. فكلف القاضي بهاء الدين بن شداد، صاحب كتاب «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» التدريسَ فيها، فكثرت وفود الطالبين للعلم إلى بيت المقدس، وطار صيته في الآفاق[4].

---

(١) الخطط: ٢١١/٤ (باختصار).

(٢) ابن جبير، محمد بن أحمد، رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف بـ (رحلة ابن جبير) ط (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١م) ص٢١ (باختصار). وراجع: الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: س٦٦.

(٣) وفيات الأعيان، ٢٠٦/٧، ٢٠٧. (بتصرف). تاريخ الإسلام السياسي: ٤٢٦/٤.

(٤) بدائع الزهور ووقائع الدهور، القسم الأول: ص٢٤٣ (بتصرف).

هذه أهم المدارس في عصر المؤلف، ودور نشر العلم في جميع أنحاء سلطنة صلاح الدين.

[دور المساجد في نشر العلم]

أما دور المساجد والجوامع في نشر العلم والثقافة، فلا تقل أهمية عن دور المدارس، فقد قامت المساجد بدور كبير في إذكاء الحركة الثقافية في العهد الأيوبي، فكانت تعجّ بالمصلين، وطلاب العلم، كان منهم الماهر في علم قراءات القرآن أو تفسيره، كما كان منهم النابغ في النحو والصرف والعروض وأوزان الشعر(١).

وكان من هذه المساجد في القاهرة: جامع عمرو بن العاص، الذي عمر بالزوايا المختلفة، والجامع الأقمر، الذي كثرت فيه دروس النحو، والدروس الدينية، وهذا الجامع الذي درّس فيه قاضي القضاة عز الدين عبد العزيز بن جماعة الشافعي(٢).

وكذلك جامع الحاكم بأمر الله، وجامع الحسين رضي الله عنه.

أما في الإسكندرية، فقد ذكر ابن جبير أنها من أكثر بلاد الله مساجد، وهذه المساجد تقدر ما بين اثني عشر ألف مسجد وثمانية آلاف مسجد(٣).

فقد قام مسجد العطارين في الإسكندرية بدور كبير في نشر الثقافة الدينية وغيرها من العلوم التي انتشرت في ذلك الوقت في طول بلاد مصر وعرضها.

كذلك قامت مساجد في سورية بنفس الدور، ومن هذه المساجد جامع

---

(١) الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: ص٦٦.

(٢) الخطط: ٤/٧٧.

(٣) رحلة ابن جبير: ص١٦.

دمشق، الذي فتن وبروعته الرحالة ابن جبير عندما زار الشام، والذي جعل هذه المدينة قبلة للعلماء من كل صوب(١).

كما قامت دار الحكمة بطرابلس الشام باستقبال عدد كبير من طلاب العلم، حتى وقفت جنبا إلى جنب مع دار الحكمة بمصر(٢).

[دور الكتب وأسواقها]

كان القصر العاضدي في العهد الفاطمي مليئا بالكتب النادرة، وكانت مادة هذه المكتبة - القصر العاضدي - عظيمة، فقد كانت تتسع لألوان من العلم «كالفقه على سائر المذاهب، والنحو، واللغة، وكتب الحديث، والتواريخ، وسير الملوك، والنجامة، والروحانيات، والكيمياء»(٣).

ولما سقطت الدولة الفاطمية، نقلت أكثر هذه الكتب التي يمكن الاستفادة منها إلى أكثر المدارس التي أنشئت في العهد الأيوبي، مثل المدرسة الفاضلية التي مرَّ ذكرها، والتي أنشأها القاضي الفاضل بالقاهرة، حيث جعل فيها من كتب القصر مائة ألف كتاب مجلد، باع ابن صرة دلاّل الكتب منها جملة في عدة أعوام(٤). كما وجدت في العهد الأيوبي أسواق من الكتب كانت رائجة.

ففي مصر: كان يقع سوق للكتب في الجانب الشرقي من جامع عمرو بن العاص، وكان بها أسواق أخرى غير هذه السوق، وتعد الكتب التي تضمها

---

(١) رحلة ابن جبير: ص١٦.

(٢) رحلة ابن جبير: ص٢١٠. الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: ص٦٦. تاريخ الإسلام السياسي: ٤/٤٢٢.

(٣) الخطط: ٢/٢٥٣-٢٥٤. الحركة الفكرية: ص٧٨-٧٩.

(٤) الخطط: ٢/٢٥٣-٢٥٤ (بتصرف).

هذه الأسواق من أنفس الكتب وأقيم الذخائر[1].

كما كان يوجد في دمشق سوق تضم شتى أنواع الكتب من داني البلاد وقاصيها[2]. وقد وصف العماد ما كان عليه تلك المكتبات من نظام وترتيب رفوف وتقسيم فهارس[3].

[المدرسون ونظام التدريس]

ومما يلاحظ في هذا العهد، وجود نظام عملي دقيق في شتى المدارس التي أنشئت فيه، على اختلاف تخصصاتها ومجالاتها العلمية والدينية، وكان القائمون بالتدريس فيها على فريقين:

فريق المدرسين: وهم الأساتذة المتبحرون في العلم، الذين كانوا يقومون بتنظيم أمور المدارس المالية والوقفية، مع عملهم الأساسي وهو حقل التدريس أو الإقراء لمذهب من المذاهب الأربعة.

فريق المعيدين: هم الذين يقومون بإعادة ما يلقيه المدرسون على الطلاب، حتى يرسخ في أذهانهم، فكان هؤلاء المعيدون لا يبخلون بأوقاتهم في سبيل إفهام العاجزين عن الفهم في سعة صدر[4].

وقد روعيت في هذه المدارس صفات المدرسين وأحوالهم، وأخلاق المعيدين، وذلك لأن المدارس العظيمة وشهرة دور العلم، نابعة من أحوال أساتذتها الأجلاء الأكفاء، المهرة بها، والمعيدين الفضلاء، الصبورين على

---

(١) الرمادي: صلاح الدين الأيوبي: ص٦٨.

(٢) الرمادي: صلاح الدين الأيوبي: ص٦٨.

(٣) انظر: عبد العزيز سيد الأهل، أيام صلاح الدين ص١٣٢ فما بعدها. تاريخ الإسلامي السياسي ...: ٤/٤٣٠ فما بعدها.

(٤) الحركة الفكرية: ص١٧٠. الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: ص٦٨.

أخلاق الطلبة، الحريصين على فائدتهم، القائمين على وظائفهم تمام القيام[١].

تلك جملة ما يتعلق بالحالة العلمية في عهد المؤلف، والخطة التي رسمها صلاح الدين في سياسة تعليم الأمة الطرق السنية التي تتمثل في المذاهب الأربعة، وخاصة مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، الذي تشبع به جيل أكثر هذا العصر، وعلى الرغم من أن حكومة نور الدين التي نشأ تحت ظلها صلاح الدين، كانت تتبع المذهب الحنفي، بل إن موطنه الأصلي كان مهد ذلك المذهب، ولكن صلاح الدين مال إلى المذهب الشافعي.

ولعل السبب في ذلك أنه «نظر نظرًا أصيلا فرأى مذهب الشافعي قد صمد في مصر والشام لمذاهب الباطنية[٢] دهراً طويلاً، فاتخذه لئلا يعنف الانقلاب ويبرم الناس»[٣]. بالإضافة إلى أن هذا المذهب كان أقرب لخلقه وطريقته.

لذلك فإن من تتبع الحركة الفقهية في هذا العصر، وعلى الأخص في مصر، يجد أن عدد فقهاء الشافعية يربو كثيراً على فقهاء المذاهب الأخرى، لأنه كان المذهب الحاكم، وهو الذي اتبعه أبناؤه من بعده، إلا المعَظّم عيسى الذي اختار لنفسه مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فكان في اختياره هذا مخالفاً للبيت الأيوبي كله، وهذا دليلٌ على حرية الاختيار بين المذاهب في هذا العهد، لكن كانت مقيدة ضِمن حدود المذاهب السنية الأربعة المعتبرة، ويعتبر الخروج عنها

---

(١) انظر: ابن جماعة، أبو إسحاق إبراهيم الكناني، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم. ط (بيروت، دار الكتب العلمية) ص٢٠١-٢٠٢ (بتصرف).

(٢) أي في خلافة الدولة الفاطمية، ومذهب الإسماعيلية هو المذهب الذي كان منتشرا في مصر وشمال إفريقيا.

(٣) عبد العزيز سيد الأهدل، أيام صلاح الدين، ص١٢١ (بتصرف).

نوعاً من الغرابة والانقلاب الفكري في نظر المجتمع.

ومع أن أكثر الولاة والقضاة والوزراء وكبار موظفي الدولة وأساتذتها في هذا العهد من الشافعية، إلا أنه لم يكن متعصبا لمذهبه - على الرغم من وجود التعصب المذهبي في هذا العصر - بل سمح لمذاهب السنة الأخرى أن تسير بجانب المذهب الشافعي، «والحق أنه لم يتعصب بحيث يلغي ما عداه، ولكنه تعصب له كي يسود»[1].

(١) أيام صلاح الدين: ص١٢٢.

المطلب الأول

حالة الفقه والأصول في عصر المؤلف بخاصة

بعد دراسة الحالة العلمية في عصر المؤلف عامة، وما لاحظنا فيها من اهتمام بالعلم والعلماء، وانتشار لمراكز الثقافة من المدارس والمساجد، والأندية والمجالس في جميع الأصعدة، نتساءل كيف كان حال الفقه والأصول في هذا العصر وحركة التأليف فيهما، وما موقف الفقهاء والأصوليين تجاه الوقائع والنوازل التي استجدت فيها؟ .

للجواب عن ذلك لابد من الرجوع إلى مصادر المؤرخين لتاريخ التشريع الإسلامي، فنجدهم يصنفون العصور التي مرَّ بها التشريع الإسلامي غالباً إلى خمسة أعصر:

١ـ عصر النبوة.

٢ـ عصر الخلافة الراشدة والخلافة الأموية.

٣ـ عصر الخلافة العباسية الذهبي.

٤ـ عصر التقليد والركود الفكري.

٥ـ عصر النهضة الحديثة.

وقد ذهب بعض من كتب في تاريخ التشريع، إلى اعتبار عصر المؤلف، وهو ما بين القرنين السادس والسابع عصر التقليد والركود والجمود، وبعبارة أخرى «طور الشيخوخة والهرم المقرب إلى العدم».

وقد كتبوا عن هذا العصر أموراً يمكن حصرها في ثلاثة أقسام رئيسية لا يكادون يخرجون عنها:

١- التقليد ومضاره، وموقف الأئمة المجتهدين منه، والأسباب التي أدت إلى التقليد، التي منها: الضعف في الروح الاستقلالية، والتعصب للمذهب ونصرته، بالإضافة إلى حرص الحكام في كون القضاة عل مذهب معين.

٢- مظاهر هذا التقليد وما تركت وراءها من آثار تتعلق بنشاط الحركة التأليفية التي أدت إلى شيوع طريقة المتون والمختصرات، «والاقتصار على النقل ممن تقدم فقط، وانصراف الهمم لشرح كتب المتقدمين وفهمها، ثم اختصارها، وأن فكرة الاختصار ثم التباري فيه مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه، بل العلوم كلها»[١].

٣- محاسن ومزايا علماء هذا العصر في جهودهم في البحث عن علل الأحكام التي استنبطها أئمتهم وترجيح الأقوال المختلفة بين المذاهب أو المذهب الواحد، والذي يتفرع عنه الترجيح في الرواية، والترجيح في الدراية.

هذا مجمل ما ذكروه عن هذا العصر.

غير أن أكثر هؤلاء الكتاب لم ينصفوا علماء هذا العصر بما قاموا به من جهد في حركة التأليف والتحصيل، فقد وجد في كل مذهب فقهاء لا يقلون عن الأئمة السابقين علماً بأصل التشريع، وطرق الاستنباط، وهذا ما أشار إليه الرازي وابن عبد السلام، وأبو عمرو بن الصلاح والصنعاني وغيرهم[٢].

فكم في المتأخرين في هذا العصر «من هو أطول في المعارف باعاً، وأكثر في علوم الاجتهاد اتساعاً، قد قيضهم الله لحفظ علم الاجتهاد من كل ذي همة

---

(١) الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٦٣/٢.

(٢) انظر: الونشريسي، المعيار المعرب، ٣٦٣/٦ فما بعدها.

صادقة، ونية صالحة من العباد، قد قربوا للمتأخرين منها كل بعيد، ومهدوها لهم كل تمهيد»[1].

لذلك فإنا نميل إلى ما ذكره بعض كتاب التاريخ للعلوم والآداب إلى اعتبار الفترة «الواقعة ابتداء من القرن الرابع الهجري حتى القرن السابع الهجري، دورا تاريخياً واحداً، وصورة متطابقة من النشاط والتنافس العلمي، الذي أذكاه تعدد السلطات السياسية»[2]، فهذا العصر كان له ميزاته، ومظاهر حضارته على الرغم من ضعف الخلافة العباسية «فقد ظهرت دول كثيرة، كان لها أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية، ذلك أن بغداد بعد أن كانت مركزا لهذه الحضارة، ظهرت إلى جانبها مراكز أخرى، مثل القاهرة، وبخارى، وغزنة، ومراكش، ازدهرت فيها الحضارة والعلوم والآداب، وذلك بفضل تشجيع الخلفاء والسلاطين، والأمراء والوزراء، ورجال العلم والأدب، وبفضل اتساع أفق الفكر الإسلامي، وذيوع العمران في المجتمع الإسلامي»[3].

وإذا أنعمتَ[4] النظر فيما ذُكر من مظاهر الحضارة بكل جوانبها في هذه الفترة، تجد أنّها مطابقة لعصر المؤلف تماماً، فكيف يقال: إنه كان عصر تقليد وجمود، وركود فكر، وتطفّل على بقايا فتات العلم للعلماء المتقدمين ؟! .

---

(١) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ص٣٠.

(٢) أبو سليمان، الأستاذ الدكتور عبد الوهاب، الفكر الأصولي، ط١ (جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣م) ص١٦٥.

(٣) تاريخ الإسلام السياسي ....: ٤/ مقدمة الكتاب.

(٤) جاء في المعجم الوسيط: أنعم النظر في الأمر أطال الفكرة فيه. انظر: المعجم الوسيط، من مطبوعات مجمع اللغة العربية، طهران: المكتبة العلمية، ص٩٤٣.

على أنه قد وجد في هذا العصر علماء مجتهدون نهوا عن التقليد، وأمروا باتباع الدليل، كالعز بن عبدالسلام وابن تيمية وابن دقيق العيد وأبو شامة، وغيرهم كثير ممن بلغوا رتبة الاجتهاد.

فأبو شامة عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي، يذهب إلى النهي عن الاقتصار على مذهب إمام واحد، ويأمر بتجنب التعصب، ويقول في ذلك: «ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة، وذلك يسهل عليه إذا كان أتقن معظم العلوم المتقدمة، وليتجنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة، فإنها مضيعة للزمان ومكدرة للصفو»[1].

إلى غير ذلك من المقالات والإشارات التي ستأتي في مطلب أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاتهم.

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام ١/١٧٧.

المطلب الثاني

أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاتهم

لقد اتسم عصر المؤلف ببروز علماء على الساحة بلغوا في العلوم الإسلامية وخاصة الفقه والأصول شأواً كبيرا، فقد أخلصوا لهذا الدين، وصرفوا أعمارهم لخدمة هذه الشريعة، وأعملوا أفكارهم وقرائحهم في حلّ ما استجدت من مسائلها، ومشاكلها، وقضاياها من النوازل والوقائع التي تعرضت لهم، فجاءت جهودهم ثروة فقهية أصولية، أصبحت مصدرا ومرتعا للباحثين عن الحقيقة.

فهذه ثلة من تراجم بعض علماء هذا العصر، وما قاموا به من جهود في التصنيف في العلوم المختلفة، وخاصة فيما يتعلق بالمصنفات الأصولية مرتبين حسب وفياتهم ابتداء من سنة (٥٩٥ هـ)، وهي السنة التي بلغ فيها المؤلف أشده، وهي (٤٧ سنة) إلى نهاية القرن السابع.

وهؤلاء العلماء هم:

ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن أبي الوليد (٥٩٥ هـ):

الفقيه المالكي، الأديب العالم الجليل الأصولي، الحافظ المتقن، الفيلسوف الحكيم، تولى القضاء بقرطبة أيام الأمير يعقوب المنصور.

له مؤلفات كثيرة منها: فلسفة ابن رشد (ط)، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ط)، شرح الحمدانية في الأصول، ومختصر المستصفى في الأصول[1]، وتهافت التهافت في الرد على كتاب تهافت الفلاسفة

---

(١) سيأتي ذكره في المبحث الثالث: أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به ص

للغزالي (ط)، ومقالة في القياس، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه وغيرها رحمه الله[1].

ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد الحنبلي (٥٩٧ هـ):

محدث حافظ، مفسر، فقيه، أصولي، واعظ، أديب، مؤرخ، مشارك في علوم شتى، له مؤلفات تزيد على ثلاثمائة وأربعين مؤلفاً منها:

زاد المسير في علم التفسير، وفنون الأفنان في عجائب علوم القرآن. ومنها: منهاج الوصول إلى علم الأصول (ط)، تقرير القواعد وتحرير الفوائد في أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وتقرير الأصول في شرح التحرير، والناسخ والمنسوخ، التحقيق في مسائل الخلاف، المذهب في المذهب، الانتصار في الخلافيات، مشهور المسائل، وغيرها كثير، رحمه الله[2].

عثمان بن عيسى بن درباس الشافعي (٦٠٢ هـ):

ضياء الدين أبو عمرو، تفقه في المذهب الشافعي وبرع، كان أعلم الفقهاء بالمذهب الشافعي في وقته، وكان ماهرا في أصول الفقه، شرح اللمع في الأصول في مجلدين[3].

الإمام فخر الدين الرازي الشافعي (٦٠٦ هـ):

محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، مفسر ومتكلم وفقيه

---

(١) شجرة النور الزكية: ص١٤٦. أبوالحسن بن عبد الله، تاريخ قضاة الأندلس، ط٥ (دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م) ص١١١. الفتح المبين: ٣٨/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٣٦٥/٢١. وفيات الأعيان: ١٤٠/٣؛ البداية والنهاية: ٢٨/١٣؛ الفتح المبين: ٤٠/٢؛ معجم الأصوليين: ١٨٠/٢.

(٣) انظر: شذرات الذهب: ٧/٥. سير أعلام النبلاء: ٢٩١/٢٢.

وأصولي. ألف في الأصول: المحصول في علم أصول الفقه، وهو أهم كتبه الأصولية، فكل ما كتبه قبله قد أدرج فيه، وما كتبه بعده منتخب منه وعائد إليه، كما ألف أيضا: المعالم في علم أصول الفقه، وشرح وجيز الغزالي في الفقه، وله طريقة في الخلاف، رحمه الله[١].

أبو بكر بن الحلاوي، عماد الدين محمد بن مغالي البغدادي، الفقيه الحنبلي:

برع في المذهب، وكان شيخ الحنابلة في زمنه ببغداد، وعليه تفقه جد ابن تيمية. له مصنفات منها: المنير في الأصول، رحمه الله[٢].

أبو الحسن الأبياري (٦١٦ هـ):

علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الإسكندري، من الأئمة الأعلام، الفقيه الأصولي المالكي، تفقه بجماعة منهم: أبو طاهر بن عوف، وأخذ عنه جماعة منهم: ابن الحاجب. من مصنفاته في الأصول: شرح البرهان لإمام الحرمين[٣] وهو جزءان سماه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان»، وقد حقق الجزء الأول منه في جامعة أم القرى.

موفق الدين المقدسي (٦٢٠ هـ):

عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الفقيه الحنبلي الأصولي، صاحب المصنفات العديدة، صنف في الأصول: روضة الناظر وجُنة المناظر، وهو مختصر

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٨١؛ شذرات الذهب: ٥/١٨، الفتح المبين: ٢/٤٧؛ مقدمة محقق المحصول: ١/ق١/ص٥٣.

(٢) انظر: شذرات الذهب: ٥/٤٨، ٤٩.

(٣) انظر: الفكر السامي: ٢/٢٣٠. الديباج المذهب: ٢١٣. الفتح المبين: ٢/٥٢.

المستصفى للغزالي. وكان إماما في علوم كثيرة، خاصة الفقه والأصول، والخلاف وعلوم الحديث، رحمه الله(١).

المظفر الوراني، أبو الخير (٦٢١ هـ):

هو المظفر بن إسماعيل بن علي الوراني التبريزي، الفقيه الشافعي الأصولي الإمام المبرّز، أفتى ودرّس، وكان معيداً بالمدرسة النظامية.

له مصنفات منها في الأصول: التنقيح، اختصر به محصول الرازي في أصول الفقه، وهو صاحب «المختصر» المشهور في الفقه، رحمه الله(٢).

سيف الدين الآمدي (٦٣١ هـ):

هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الشافعي، المتكلم، الفقيه، العلامة، صاحب التصانيف العقلية، تفنن في علم النظر والكلام والحكمة.

له مصنفات أشهرها في الأصول: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام(٣).

جمال الدين الحصيري (٦٣٦ هـ):

الإمام العلامة أبو المجاهد، محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري الحنفي، تفقه ببخارى، وبرع وحدث، ودرّس وناظر، وولي تدريس النورية، من مصنفاته الأصولية: الطريقة الحصيرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية، رحمه الله(٤).

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/١٦٥. شذرات الذهب: ٥/٨٨. الفتح المبين: ٢/٥٣.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٨/٣٧٢؛ الفتح المبين: ٢/٥٥.

(٣) شذرات الذهب: ٥/١٤٤. مقدمة ابن خلدون: ص٤٢٠. الفتح المبين: ٢/٥٧.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٢٣/٥٣. شذرات الذهب: ٥/١٨٢. الفتح المبين: ٢/٦١.

أحمد المقدسي (٦٣٨ هـ):

أحمد بن محمد بن خلف بن راجح، أبو العباس المقدسي الحنبلي ثم الشافعي، فقيه أصولي، من جملة مؤلفاته: الجمع بين الصحيحين، الفصول والفروق، وله «شرح المعالم» لفخر الدين الرازي في أصول الفقه رحمه الله[(١)].

ابن الصلاح (٦٤٣ هـ):

عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أبو عمرو الكردي الشهرزوري، تقي الدين الفقيه الشافعي، المفتي المفسر الأصولي المحدث اللغوي، درس بالمدرسة الصلاحية بالقدس، التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي، وكان شيخ دار الحديث الأشرفية التي أنشأها أشرف ابن الملك العادل الأيوبي، له آراء أصولية من خلال مؤلفاته في علم الحديث وفتاويه. وله مصنفات منها: «فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه»، وعلوم الحديث، وكتاب المفتي والمستفتي، ونُكت على المهذب، رحمه الله[(٢)].

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ):

أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المالكي، المصري، ثم الدمشقي، ثم الإسكندري، الفقيه الأصولي المتكلم النظار.

أخذ عن الأبياري، والشاطبي، وغيرهما، وعنه جلة منهم القرافي، وابن المنيِّر، وغيرهما.

---

(١) شذرات الذهب: ١٨٩/٥. هدية العارفين: ٩٣/١. معجم الأصوليين: ٢١١/١.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٤٠/٢٣ فما بعدها، شذرات الذهب: ٢٢١/٥-٢٢٢. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٢٦/٨. الفتح المبين: ٦٣/٢.

له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول والعربية منها: مختصره الفرعي، الـذي اعتنى العلماء بشرحه شرقا وغربا، ومختصره الأصلي، ثم اختصره، وهـذا المختصر الثاني سماه: منتهى السول والأمل في علمـي الأصول والجدل، ودرس بزاوية المالكية بدمشق، رحمه الله[1].

عبد الحميد الصدفي (٦٤٨ هـ):

عبد الحميد بن أبي البركات بن أبي الدنيا، أبو محمد المالكي الطرابلسي، نزيل تونس محدث فقيه أصولي، أقرأ الفقه والأصول، وكان عالماً بالأصلين (أصول الدين وأصول الفقه) وتدريسُه فيهما على طريقة الأقدمين، ولا يرى طريقة المتأخرين كالفخر الرازي وأتباعه.

له مؤلفات في الأصول منها: جلاء الالتباس في الرد على نفاة القياس، الإيضاح والبيان في العمل بالظن المعتبر شرعاً بالسنة الصحيحة والقرآن، رحمه الله[2].

مجد الدين ابن تيمية (٦٥٢ هـ):

الإمام العلامة فقيه العصر، المفسر، المحدث، الأصولي، الفقيه، النحوي، شيخ الحنابلة أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحراني، تفقه على عمه فخر الدين الخطيب، وسمع في بغداد من عدة، وحدث عنه ولده، وبرع واشتغل وصنف وانتهت إليه الإمامة في الفقه.

---

(١) شجرة النور الزكية، ص١٦٧. سير أعلام النبلاء: ٢٣/٢٦٤. الفتح المبين: ٢/٦٥.

(٢) الديباج: ٢/٢٥، ٢٦؛ تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٣٠٩، ٣١١. معجم الأصوليين: ٢/١٦٧ فما بعدها.

من مصنفاته: «المسودة في الفقه» زاد فيها ولده عبد الحليم، ثم حفيده أبو العباس تقي الدين فهي من تآليف آل تيمية، وكتاب المنتقى من أحاديث الأحكام، وهو الكتاب المشهور، والمحرر في الفقه، وغيرها كثير، رحمه الله[1].

شهاب الدين الزنجاني (٦٥٦ هـ):

هو العلامة شيخ الشافعية أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، تفقه وبرع في المذهب والأصول والخلاف، ولي قضاء القضاة، ودرس بالنظامية والمستنصرية.

وله تصانيف كثيرة منها في الأصول: «تخريج الفروع على الأصول»، وهو كتاب في الاختلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي وبين بعض الأصول الذي ترد إليه كل مسألة خلافية فيهما، وقد سلك فيه الطريقة المثلى الحديثة في التطبيق رحمه الله[2].

أحمد بن عميرة بن المطرف (٦٥٨ هـ):

أحمد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن عميرة، المخزومي البلنسي المغربي التونسي. محدث شديد العناية بالحديث، وفقيه، وكان نظّاراً في المعقولات وأصول الفقه، ميالاً إلى الأدب نثراً ونظماً، بارعاً في الكتابة والخطابة، ولي القضاء في عدة مواضع منها: مكناسة، ومليانة. ألف في الأصول: «رد على كتاب المعالم» في أصول الفقه للإمام الرازي، رحمه الله[3].

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٢٩١/٢٣. شذرات الذهب: ٢٥٧/٥-٢٥٨. البداية والنهاية: ١٩٨/١٣. معجم الأصوليين: ٢٠٢/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٣٤٥/٢٣. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٦٨/٨. الفتح المبين: ٧٠/٢.

(٣) الديباج: ٢٠٦/١، ٢٠٧. الفتح المبين: ٧٢/٢.

العز بن عبد السلام (٦٦٠ هـ):

هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، العلامة سلطان العلماء السلمي الدمشقي الشافعي، تفقه على فخر الدين بن العساكر، وقرأ الأصول على الآمدي، وبرع في الفقه والأصول والعربية، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه، واختلاف قول الناس ومآخذهم، وبلغ رتبة الاجتهاد.

روى عنه ابن دقيق العيد، وابن الفركاح، والدشناوي، والقفطي، وغيرهم.

له مصنفات كثيرة منها في الفقه: الغاية في اختصار النهاية، القواعد الكبرى والصغرى. وفي الأصول: الإمام في أدلة الأحكام في أصول الفقه[1]. وله الفتاوى المصرية، تولى قضاء مصر دون القاهرة والوجه القبلي، درس المذهب الشافعي في المدرسة الصالحية المعروفة بين القصرين، رحمه الله[2].

شهاب الدين أبو شامة (٦٦٥ هـ):

عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي الشافعي. شيخ دار الحديث الأشرفية، ومدرس الركنية، وصاحب المصنفات العديدة المفيدة. طلب العلم وسمع الحديث، وتفقه على الفخر بن عساكر، وابن عبد السلام والسيف الآمدي، والشيخ موفق الدين بن قدامة رحمهم الله.

---

(١) طبع بتحقيق رضوان مختار بن غربيه، والكتاب معدود في كتب الأصول الشرعية العامة والمقاصد والمحاسن، ألفه على غرار كتابه المشهور قواعد الأحكام، وقد تضمن كتاب الإمام أدلة متنوعة جمعها المصنف لإثبات أحكام مختلفة تتعلق بجلب المنافع ودرء المفاسد.

(٢) شذرات الذهب: ٥/٣٠١-٣٠٢. طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٢٠٩، ٢٤٨. الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ٢/٧٤.

كان ذا فنون كثيرة، وبلغ رتبة الاجتهاد.

من مصنفاته في الأصول: المحقق في علم الأصول، والأصول في الأصول، ومختصر كتاب المؤمل للرد عل الأمر الأول، تضمن الكتاب رد أحكام الدين إلى الكتاب والسنة، رحمه الله[1].

علي الرامشي (٦٦٧ هـ):

علي بن محمد بن علي نجم العلماء، الرامُشي، الفقيه الحنفي، كان إماما كبيرا، فقيها أصوليا، محدثا مفسرا جدليا كلاميا حافظا متقنا، انتهت إليه رئاسة العلم بين علماء الحنفية فيما وراء النهر، وطبق صيته الآفاق.

له مصنفات نفيسة منها: شرح على أصول فخر الإسلام البزدوي في أصول الفقه، وحاشية الهداية المسماة بالفوائد، وشرح المنظومة النسفية، وشرح النافع، وشرح الجامع الكبير، رحمه الله[2].

جلال الدين الخبازي (٦٧١ هـ):

الإمام العلامة أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخُجندي الحنفي، كان فقيها أصوليا بارعا زاهدا ناسكا، تعلم في خُجند، وخوارزم، وبغداد، ثم تولى التدريس بدمشق بالعزيزية، والخاتونية البرانية، وأفتى وصنف.

له مصنفات في الأصلين ـ أصول الدين وأصول الفقه ـ منها: شرح الهداية في الفقه، وكتاب المغني في أصول الفقه، رحمه الله[3].

---

(١) البداية والنهاية: ٢٦٤/١٣. طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٥/٨. الفتح المبين: ٧٥/٢. معجم الأصوليين: ١٧٤/٢.

(٢) انظر: الجواهر المضيئة: ٦٩٤/٢. الفتح المبين: ٧٧/٢.

(٣) انظر: شذرات الذهب: ٤١٩/٥. كشف الظنون: ٢٩٥/٢. الفتح المبين: ٧٩/٢.

عبد الرحيم الموصلي (٦٧١ هـ):

عبد الرحيم بن محمد بن محمد بن يونس بن ربيعة الموصلي تاج الدين، الإمام الفقيه الشافعي الأصولي النظار، صاحب التصانيف العذبة منها:

التعجيز في مختصر الوجيز، والتنبيه في اختصار التنبيه، ومختصر المحصول في أصول الفقه، وشرح التعجيز ولم يكمل، وشرح الوجيز ولم يكمل أيضا. وكان آية في القدرة على الاختصار، ومن أحسن مختصراته في الفقه «نهاية النفاسة»، قل أن يرى مثله في كثرة المعنى وصغر الحجم، وسأله الحنفية أن يختصر لهم «القدوري»، فاختصره اختصاراً حسناً، ولي قضاء الجانب الغربي ببغداد، وتدريس البشيرية، رحمه الله[1].

أحمد النابلسي الشافعي (٦٧٤ هـ):

أحمد بن محمد بن نعمة، شرف الدين أبو العباس النابلسي، خطيب دمشق، كان فقيها، متقنا للمذهب والأصول، والعربية والنظر.

تفقه على ابن عبد السلام بالقاهرة، وناب في الحكم عن ابن الجويني.

صنف كتابًا في أصول الفقه، جمع فيه بين طريقتي الإمام والآمدي، وسماه «البديع في أصول الفقه» رحمه الله[2].

أبو الفضل الخلاطي (٦٧٥ هـ):

محمد بن علي بن الحسين القاضي، الأصولي، الشافعي، برع في الفقه

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٩١/٨. هدية العارفين: ٥٦١/١. شذرات الذهب: ٣٣٢/٥. الفتح المبين: ٧٨/٢.

(٢) إيضاح المكنون: ٢٧١/١. طبقات الإسنوي: ٤٨٢/٢. معجم الأصوليين: ٢٧١/١.

والأصول والحديث، وانتقل إلى القاهرة، فتولى القضاء بها، له مصنفات في الفقه والأصول منها:

«قواعد الشرع وضوابط الأصل والفرع» على الوجيز، وهو شرح لوجيز ابن برهان في الأصول، وقد سلك فيه طريقة المتأخرين في استخراج الفروع من الأصول، رحمه الله[1].

ابن المنير[2] (٦٨٣ هـ):

قاضي القضاة أحمد بن محمد بن منصور، الجذامي الإسكندري الأبياري، الفقيه المالكي الأصولي، النظار المتكلم المفسر الأديب الكاتب، القارئ المحدث الراوية، سمع من أبيه، وتفقه من جماعة، منهم ابن الحاجب.

له مصنفات كثيرة قيمة، منها: البحر الكبير في نخب التفسير، ومختصر التهذيب، وهو من أحسن مختصراته، وله ديوان خطب وشعر لطيف.

والناظر في كتبه يلمح فيها الروح الأصولي البارع، والاتجاه الكلامي الفارع، والأسلوب الجدلي البديع، وكل ذلك يدل على أنه كان متمكنا من علم الأصول، رحمه الله[3].

شهاب الدين القرافي (٦٨٤ هـ):

شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، الإمام العلامة الحافظ، وحيد دهره، انتهت إليه الرئاسة المالكية في عهده، كان

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٨٠. الفتح المبين: ٢/٨٠.

(٢) المُنَيِّر: بضم الميم، وفتح النون، وتشديد الياء المكسورة.

(٣) الديباج: ١/٢٤٣، ٢٤٦؛ شذرات الذهب: ٥/٣٨١، ؛ شجرة النور الزكية: ص١٨٨؛ الفتح المبين: ٢/٨٤- ٨٥؛ معجم الأصوليين: ١/٢٣٤.

مفوها منطقيا، بارعا في الفقه والأصول، والتفسير والحديث، والعلوم العقلية، وعلم الكلام، والنحو. تخرج عليه جمع من الفضلاء، وتدل مصنفاته على رسوخ في العلم والتحقيق.

قال قاضي القضاة تقي الدين بن شكر: أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل القرن السابع بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، وابن المنير بإسكندرية، وابن دقيق العيد بالقاهرة، وكلهم مالكية، إلا ابن دقيق العيد، فإنه جمع بين المذهبين.

وللقرافي مصنفات عديدة منها: كتاب التنقيح في أصول الفقه، وله عليه شرح، وهو شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول مفيد، وشرح محصول الإمام فخر الدين الرازي في الأصول أيضاً، سماه: «نفائس الأصول»، قام بتحقيقه ثلاثة من طلاب جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض منهم: الدكتور عبد الكريم النملة، الذي نال شهادة الدكتوراه بتحقيق جزئه الأول، وقد طبع الكتاب في تسعة أجزاء بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. وكتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء، وكتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وغيرها كثير، رحمه الله[1].

البيضاوي (٦٨٥ هـ):

عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي، ويعرف بالقاضي، كان إماماً مبرّزاً،

---

(١) الديباج: ١/٢٣٦، ٢٧٩. هدية العارفين: ١/٩٩. شجرة النور الزكية: ص١٨٨. الفتح المبين: ٢/٨٦، ٨٧. معجم الأصوليين: ١/٩١.

نظّاراً، خيّراً صالحاً متعبداً، فقيهاً أصولياً، متكلماً مفسراً، محدثاً أديباً نحوياً، مفتياً قاضياً عادلاً.

ألف مصنفات عدة، تدل على قدم راسخة في التأليف، وبراعة فائقة في التصنيف، منها: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وقد شرحه أيضا، وهو كتاب تناوله العلماء بالشرح والتعليق، وانتفع به الطلاب والعلماء. وشرح المحصول في أصول الفقه للإمام الرازي، وشرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، سماه: «مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام»، وقد تكلم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته. رحمه الله[1].

أحمد القليوبي (٦٩١ هـ):

أحمد بن عيسى بن رضوان أبو العباس، كمال الدين العسقلاني المصري الشافعي، كان فقيها أصوليا أديبا متصوفا، عرف بالصلاح، وسلامة الباطن، وحسن الاعتقاد. له مصنفات كثيرة، منها في الأصول: «نهج الوصول في علم الأصول»، مختصر صنفه في أصول الفقه، وهذا الكتاب كان بخطه عند السبكي كما ذكر ذلك في طبقاته، ولي قضاء المحلّة مدة، اجتمع بالحافظ زكي الدين المنذري، وحدث عنه بفوائد، رحمه الله[2].

ابن الساعاتي (٦٩٤ هـ):

أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين الحنفي المعروف بابن الساعاتي، ولد

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ١٥٧/٨. شذرات الذهب: ٣٩٢/٥. هدية العارفين: ٤٦٢/١-٤٦٣. الفتح المبين: ٨٨/٢.

(٢) طبقات الشافعية: ٢٣/٨-٢٤. الفتح المبين: ٩٣/٢. معجم الأصوليين: ١٨٦/١.

ببغداد واشتغل بالعلم، وجد واجتهد حتى بلغ رتبة الكمال، كان إمام عصره في العلوم الشرعية، ثقة، حافظا في الأصول والفروع، حتى أقر له شيوخ زمانه بأنه الفارس الوحيد في ميدانه، وقد قال شمس الدين الأصفهاني في تفضيله على ابن الحاجب، وحسبك بهذه الشهادة الصادرة من شارح المحصول، له مصنفات في الفقه والأصول، تشهد له بطول الباع، وسعة الإطلاع، واستنارة أفقه العلمي، وإحاطته بأصول الشافعية والحنفية.

فمن هذه المؤلفات: كتاب مجمع البحرين في الفقه، جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي، مع زوائد لطيفة أحسن فيها وأبدع. وكتاب البديع[1] في أصول الفقه، جمع فيه بين طريقتي الآمدي في كتاب الإحكام الذي عنى فيه بالقواعد الكلية، وطريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه الذي عُني فيه بالشواهد الجزئية الفرعية، رحمه الله[2].

زين الدين التنوخي ابن المُنَجِّي (٦٩٥ هـ):

عز الدين أبو عمرو عثمان بن أسعد أبو البركات الحنبلي.

كان فقيها أصوليا نحويا متبحرا في ذلك كله، انتهت إليه رئاسة المذهب أصولا وفروعا. له مصنفات منها: شرح المقنع في أربع مجلدات، وتفسير القرآن الكريم. وصنف في الأصول كذلك، واشتغل بالتدريس في الجامع الدمشقي

---

(١) كتاب البديع هو: بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن ثعلب ابن أبي الضياء البغدادي الأصل والمنشأ المعروف بابن الساعاتي. وقد حقق جزءا منه سعد بن غرير السلمي، في رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى ١٤٠٥ هـ، تحت عنوان: نهاية الوصول إلى علم الأصول.

(٢) انظر: الفتح المبين: ٩٤/٢، ٩٥. هدية العارفين: ١٠٠/١-١٠١. معجم الأصوليين: ١٧٠/١، ١٧١.

متبرعا مدة طويلة، رحمه الله[1].

شرف الدين المقدسي المشهور بابن نعمة (٦٩٤ هـ):

أحمد بن كمال الدين أحمد بن نعمة النابلسي الشافعي.

سمع من ابن الصلاح والسخاوي، وغيرهما، وتفقه على عز الدين ابن عبد السلام، وتخرج عليه جماعة من الأئمة الأعلام، وأذن بالإفتاء لجماعة من الفضلاء منهم: ابن تيمية، وكان ابن نعمة يفتخر بذلك ويقول: أنا أذنت لابن تيمية بالإفتاء، كان إماما فقيها محققا متقنا في الفقه والأصول والعربية، حاد الذهن، سريع الفهم، جيد النظر. انتهت إليه رياسة مذهب الشافعية بالشام بعد التاج الفركاح، وتولّى التدريس بالمدرسة الغزالية، ودار الحديث النورية، والمدرسة الشامية البرانية، وتولى القضاء نيابة عن الخُوَيِّي، والخطابة بالجامع الأموي، كان متواضعا، حسن الأخلاق، لطيف الشمائل، صنف في الأصول، وجمع فيه بين طريقتي الآمدي والرازي[2].

---

(١) البداية والنهاية: ٣٤٥/١٣. الفتح المبين: ٩٧/٢. معجم الأصوليين: ١١٤/٢.

(٢) طبقات الشافعية: ١٥/٨؛ شذرات الذهب: ٤٢٨/٥؛ البداية والنهاية: ٣٤١/١٣؛ الفتح المبين: ٩٦/٢؛ معجم الأصوليين: ٨٨/١.

المطلب الثالث

مميزات المصنفات الأصولية في هذا العصر

ما تقدم هو ما يسّر الله جمعه من بعض تراجم علماء الفقه والأصول، ومؤلفاتهم في هذا العصر، وبالبداهة يلاحظ أن الذين كان لهم قصب السبق في ميدان التأليف كثرة وإثراء هم الشافعية، فمن بعدهم المالكية، ثم الحنفية، فالحنابلة.

ومما سبق من التراجم يعلم أن للأئمة «المتأخرين جهود من استنباطات واستدلالات صادقة، ما حام حولها الأولون، ولا عرفها منهم الناظرون، ولا دارت في بصائر المستبصرين، ولا جالت في أفكار المفكرين[1]، غير أنه لم تكن لهم الجرأة الكافية للظهور بمظهر الاستقلال[2]. وذلك تهيبا من نقد الآخرين لهم إذا طرقوا باب الاجتهاد، وابتعاداً عن مهاجمتهم لهم بدافع من الحمية الدينية، أو الغيرة والحقد[3]. فكان غاية الفقيه في هذا الدور مقتصرا على دراسة مذهب إمامه، الذي سار عليه في استنباط ما دونه من أحكام، ثم حفظ تلك الأحكام، وقد تعلو به همته فيؤلف كتابا في مذهب إمامه، أو يختصر ما يراه مفيدا للعلم وطلبته، أو يشرحه، ولا يستجيز لنفسه أن يقول في مسألة قولا يخالف ما أفتى به إمامه»[4].

---

(١) انظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ص٣٧.

(٢) انظر: السايس، تاريخ الفقه الإسلامي ص١٢٨. محمد الخضري، تاريخ الفقه الإسلامي ص١٣٦.

(٣) انظر: محمد سلام مدكور، المدخل الفقهي العام ص٩٩.

(٤) انظر: يوجينا غيانا، تاريخ التشريع الإسلامي ص٣٧٨ (بتصرف).

لذلك نلاحظ أن أغلبَ ما يتميز به هذ العصر من التأليف نوعان: مؤلفات مختصرة، ومؤلفات شارحة لأمهات كتب أصول أوائل العلماء المتقدمين.

أما المؤلفات المختصرة فسبب ظهورها هو أن الكتب المبسوطة، والمطولات في الفقه والأصول خاصة، قد صعب وشق منالها على المتأخرين، مما يقتضي للمبتدئين مللا وإهمالا وإعراضا، فالهمم قد فترت، والرغبة في العناية بهذه المطولات قد قصرت، مما أدى إلى تلخيصها واختصارها للتوصل بذلك «إلى مقاصد العلوم بأبلغ لفظ وأدل منظوم»[١]، فلخصوا معانيها، وحرروا مقاصدها ومبانيها، وحذفوا ما يرون حذفها، خوفا من السآمة والكآبة، ورغبة في تقليل حجمها، وإعانة للطالب على حفظها بصغر جرمها، مع ما لهم من اختيارات وتصحيحات وترجيحات وإضافات، ونقود، تشهد على رسوخ أقدامهم في أصول الفقه، ودورهم الفكري فيها تأليفا ومناظرة وتدريسا.

فأصبحت هذه المختصرات في هذا العصر محط أنظار المبتدئين والمحصلين، وعمدة المدرسين والمعيدين في المدارس، على الرغم من معارضة كثير من القدامى والمعاصرين لفكرة المختصرات[٢]، ولكنها في الأصول نالت استحسانا

---

(١) انظر: لباب المحصول ص١٨٨.

(٢) إن ظاهرة المختصرات لفتت أنظار العديد من القدامى والمعاصرين، لأنها في نظرهم كانت سببا في الإعراض عن المصنفات القديمة، ووهت صلتهم بها، وفقدوا القدرة والملكة في الرجوع إليها، واقتباس الأحكام منها، والنهل من معينها الصافي، مما أدى إلى تنديد بعضهم لهذا المنهج المنتشر، فتصدوا لها وحذروا من تناولها وتداولها.

وكان ممن تصدى لهذه الظاهرة، الحافظ أبو بكر بن العربي، وعبد الحق الإشبيلي، وأبو إسحاق الشاطبي، وابن خلدون وغيرهم، ويذكر أن الفقيه القباب ما كان يعتمد على هذه المختصرات، بل كان يستقي من معين أمهات المصنفات القديمة، لذلك فهو يرى أن «ابن بشير، وابن الحاج، وابن ⇐

وقبولا وإقبالا.

فمن هذه المختصرات في الأصول على سبيل المثال:

- مختصرات المستصفى لابن رشد الحفيد، المسمى بـ«الضروري في أصول الفقه»، ولابن رشيق المسمى بـ«لباب المحصول في علم الأصول» الذي هو موضوع هذه الرسالة، ولابن قدامة المسمى بروضة الناظر. ولابن شاس وغيرهم.

- مختصرات المحصول لعماد الدين الأربلي، وللراراني، المسمى بـ«التنقيح»، ولابن عبد الرحيم المولى المسمى، بـ«مختصر المحصول في أصول الفقه»، وللقرافي المسمى بـ«التنقيح»، و«منتهى السول»، مختصر الإحكام للآمدي، و«مختصر المنتهى» لابن الحاجب، ومختصر كتاب «المؤمل للرد إلى الأمر الأول» لشهاب الدين أبو شامة، وقد تضمن هذا الكتاب رد أحكام الدين إلى الكتاب والسنة، و«نهج الوصول في علم الأصول» صنفه أحمد القليوبي في أصول الفقه، وغيرها كثير مما لم يذكر هنا، وما ذكر شاهد لما لم يذكر.

أما المؤلفات الشارحة لأمهات كتب الأصول في هذا العصر فكثيرة.

والشرح قد يكون لكتاب من نفس مؤلفه، وقد يكون الشرح لكتاب من غير مؤلفه، وكونه مشروحا من نفس مؤلفه في المتقدمين قليل، وذلك لأن كتبهم يغلب عليها طابع البساطة، والسهولة في العبارة، والفهم في المعاني.

⇦ شاس أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات». راجع: فتاوى الإمام الشاطبي: ١٢٠-١٢١ ط٢ تونس، المعيار المعرب: ١٤٢/١١. ط بيروت، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي: ص١٣٤-١٣٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: ٣١/١ فما بعدها.

أما شروح المتأخرين، فهي عبارة عن الكشف والبيان، وذكر القواعد المحتاج إليها، وذكر قيود المسائل وشروطها، وضم زيادات نفيسة يحتاج إليها المقام، والإيقان بالصواب بدلا من غيره، وتوضيح العبارات، وذكر الدليل والتعليل(١).

فمن هذه المؤلفات على سبيل المثال:

أ ـ اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، فقد شرحه هو بنفسه، وشرحه عثمان بن عيسى بن درباس الشافعي في مجلدين، كما سبق ذكر ذلك في ترجمته(٢).

ب ـ البرهان لإمام الحرمين الجويني: وقد شرحه عدد في هذا العصر منهم:

أبو الحسن علي الأبياري، وقد سمى هذا الشرح: «التحقيق والبيان في شرح البرهان»(٣). كما شرحه أيضا المازري من المالكية.

ج ـ المستصفى: وقد شرحه عدد كبير منهم على سبيل المثال:

أبو علي حسين الفهري البلنسي، وأحمد أبو جعفر، وزين الدين سريجا، وابن الناظر حسين الغرناطي البلنسي، وأبو عبد الله العبدري.

د ـ الوجيز في أصول الفقه لابن برهان، شرحه محمد بن علي أبو الفضل الخلاطي، وسمى هذا الشرح: «قواعد الشرع وضوابط الأصل والفرع».

---

(١) انظر: الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني، وعليه حاشية العلامة البقريّ علق عليها وخرج أحاديثها د. مصطفى البغا، ص١٠ بتصرف.

(٢) انظر ص٥٣ من هذه الرسالة.

(٣) قد حقق النصف الأول من هذا الشرح الأخ الدكتور علي بسام، نال بها درجة شهادة الدكتوراه في جامعة أم القرى.

هـ ـ المحصول للإمـام الـرازي، وقـد شرحـه القـرافي شرحـا وافيـا، وسمـاه: «نفائس الأصول في شرح المحصول» جمع له «نحو ثلاثين تصنيفـا في أصـول الفقـه للمتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة، وأرباب المذاهب الأربعة»[1].

وبجانب ما سبق من المؤلفات، كان هناك نوع اجتـهاد واسـتقلال لمؤلفـات قائمة بذاتها اتسمت ببعض الإضافات، مثل المحصول للإمام فخر الدين الـرازي. فقد قال القرافي عند ذكره سـبب اختيـار المحصـول للشـرح لأنـه: «جمـع قواعـد الأوائل ومستحسنات الأواخر بأحسن العبارات، وألطف الإشارات، وقد عظـم نفع الناس به وبمختصراته، وحصـل لهـم بسـببه مـن الأهليـة والاستعداد، مـا لم يحصل لمن اشتغل بغيره بسبب أنه ألفه من أحسن كتـب السـنة، وأفضـل كتـب المعتزلة: «البرهان» و«المستصفى» للسنة، و«المعتمـد» و«شـرح العمـد» للمعتزلـة، فهذه الأربعة هي أصله، مصانا بحسن تصرف الإمام، وجود ترتيبه وتنقيحـه»[2] بالإضافة إلى تلقيح الكتـاب بآرائـه، وفوائـد فكـره، في أروع أسـاليب التعبـير، وأجود طرائق الـترتيب والتـهذيب[3]، وكمـا قـال الإسنوي أيضـاً بـأن كتـاب المحصول مستمد «من كتـابين لا يكـاد يخرج عنـهما غالبـا: أحدهما المسـتصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني: المعتمد لأبي الحسين البصري، حتى رأيتـه ينقـل منهما الصفحة أو قريبا منها بلفظها، وسببه على ما قيل: إنه كان يحفظهما»[4].

---

(١) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ١/ ٩١.

(٢) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول: تحقيق: عادل أحمد عبـد الموجـود، وعلي محمد معوض، ط١ (مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م): ١/ ٩٠.

(٣) نفس المرجع السابق (بتصرف).

(٤) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الأصول (المطبعة السلفية ⇦

وطريقته في المحصول من التحقيق والحجاج ما ذكره ابن خلدون أنه كان «أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج»[1].

ومن المؤلفات المستقلة القائمة بذاتها أيضا: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

وهو تلخيص للكتب الأربعة المتقدمة الذكر، وهي قواعد فن الأصول وأركانه.

وطريقة الآمدي في كتابه كما ذكره ابن خلدون أنه: «مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل»[2]، «وهو أكثر تحقيقا في المسائل»، وعبارته كما يقول الخضري مبسوطة لا يحتاج لشرح طويل يفسر معناه، بل قد يكتفي به من يطالعه[3].

ومن المميزات التي ظهرت في هذا العصر من التأليف الطريقة التي اتبعها ابن الساعاتي في الجمع بين طريقة الشافعية والحنفية أو بين طريقة المتكلمين والفقهاء في كتابه «نهاية الوصول إلى علم الأصول» المشهور بـ «بديع النظام»، حيث جمع فيه بين طريقتي الآمدي في كتابه الإحكام، الذي عنى فيه بالقواعد الكلية، وطريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه المحصول، الذي عنى فيه بالشواهد الجزئية الفرعية. فقد قال رحمه الله في خطبة الكتاب: «قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه، المطابق

ومكتبتها، ١٣٤٥ هـ): ٤/١.

(١) مقدمة ابن خلدون: ص٤٥٥.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) انظر: أصول الفقه للخضري ط٦ (مصر المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م): ص٨.

اسمه لمسماه، لخصته لـك من كتـاب «الإحكـام» ورصعتـه بـالجواهر النقيـة مـن «أصول فخـر الإسـلام»، فإنهمـا البحـران المحيطـان بجوامـع الأصـول، الجامعـان لقواعد المعقول والمنقول، هـذا حـاوٍ للقواعـد الكليـة الأصوليـة، وذاك مشمـول بالشواهد الجزئية الفرعية»[1].

هذا ما يتعلق بمميزات المؤلفات الأصولية في هـذا العصر، وقـد تجلى فيـها تفنن وتنوع في التأليف، استقلالا، وشرحا، واختصارا، كما تجلى فيـها منـاهج الأصوليين في التأليف، حيث إن بعضـهم اتجـه إلى طريقـة الأقدمـين في الأصلـين تدريسا وتأليفا، ولا يرى طريقة المتأخرين مثل عبـد الحميـد الصـدفي، وبعضـهم اتجه إلى طريقة استخراج الفروع من الأصـول، مثـل شـهاب الديـن الزنجـاني في كتابه «تخريج الفروع على الأصول»، والكتاب في الخلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي، وبيان الأصل الذي ترد إليه كل مسألة خلافية فيهما.

(١) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام) ١/١.

الفصل الأول
في حياة المؤلف الشخصية

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: اسم المؤلف ونسبه ولقبه وكنيته

المبحث الثاني: مولده ووفاته

المبحث الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

هو: أبو علي الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن عتيق بن الحسين ابن رشيق بن عبد الله الربعي المنعوت بالجمال[1]. وقد نقل بعض أصحاب التراجم أن اسمه أبو علي الحسن[2]، ولكن الصحيح هو ما ذكره المنذري، لسبقه في السماع من المؤلف والاجتماع به، كما سيأتي ذلك في موضعه في ذكر تلاميذه.

أما الربعي: بفتح الراء والباء، نسبة إلى بني ربيعة، وقبيلة ربيعة هذه تجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد بن عدنان، فلها بهذا الاعتبار شرف النسب[3]، وقد سمي ربيعة بهذا الاسم؛ لأن «الربيعة» تعني الصخرة التي تربّع وتحمل باليد، أو البيضة من الحديد، وغير ذلك مما ذكر في محله[4]، وربيعة هذا أبو قبائل شتى منها: عَنَزَة، وضُبَيْعة، وجَديلة، وغيرها كثير[5].

---

(١) انظر: المنذري، عبد العظيم، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار بن عواد معروف، ط٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م) ٣٨٧/٣؛ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور ط(القاهرة، دار التراث) ٣٣٣/١؛ حسن المحاضرة: ٤٥٥/١.

(٢) انظر: مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية، ط (دار الفكر للطباعة والنشر) ١٦٦.

(٣) انظر: الربعي، محمد بن إبراهيم بن يوسف، الآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة، تحقيق د: عبد العزيز صالح الهلابي، ط١ (الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م) ص٢٩، ٣٠.

(٤) نفس المصدر السابق: ص٣٠.

(٥) نفس المصدر السابق: ص٣٠.

قال في العبر: منهم حي الآن بإفريقية ينتجعون[1] مع آل رباح بن هلال ويعرفون بهذا النسب[2]، لعل منهم القاضيان التونسيان: أبو القاسم بن محمد الربعي المشتهر بالمرتِّش، والقاضي إبراهيم بن عبد الرفيع الربعي، صاحب كتاب معين الحكام على القضايا والأحكام[3] وهو من تلامذة المرتِّش[4].

المبحث الثاني: مولد المؤلف ووفاته

مولده:

ولد المؤلف رحمه الله بمصر في مدينة الإسكندرية، كما نقل عنه ذلك الحافظ المنذري رحمه الله ، أما تاريخ ولادته، فقد اتفقت كل الكتب التي ترجمت سيرته بأنه ولد سنة ٥٤٩ هـ، إلا ما ذكره صاحب كتاب شجرة النور الزكية بأنه ولد ٥٤٧ هـ[5]، فالتاريخ الأول هو الصواب المعول عليه. قال المنذري: «سمعته يقول: ـ يعني المؤلف ـ ولدت بالإسكندرية في ثالث شعبان، سنة تسع وأربعين وخمسمائة»[6].

وفاته:

وكذلك ليس هناك خلاف في تاريخ وفاته عند من ترجم له، فقد توفي

---

(١) من النُّجعة بوزن الرُّقعة، طلب الكلأ في موضعه، تقول: وانتجع فلانا أيضا: أتاه يطلب معروفه. انظر: مختار الصحاح ص٤١٠.

(٢) انظر: نهاية الأرب: ٢٥٨.

(٣) الكتاب المذكور من تحقيق د. محمد بن قاسم بن عياد، ط (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م).

(٤) انظر: نفس المصدر السابق: ص٦٣.

(٥) انظر: شجرة النور الزكية: ص١٦٦.

(٦) انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٣/٣٨٨.

رحمه الله بمصر، في الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين وستمائة، ودفن من الغد بسفح المقطم[1]. وقد عاش ثلاثاً وثمانين سنة وبضعة أشهر، رحمه الله رحمة واسعة.

---

(١) انظر: التكملة لوفيات النقلة ٣٨٨/٣. وراجع: الديباج المذهب: ٣٣٣/١. حسن المحاضرة: ٤٥٥/١.

الفصل الثاني
حياته العلمية والعملية

ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: نشأته وطلبه العلم

المبحث الثاني: أشهر شيوخه

المبحث الثالث: مذهبه الفقهي وعقيدته

المبحث الرابع: مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه

المبحث الخامس: توليه التدريس والفتوى

المبحث السادس: أولاده، وتلاميذه، ومصنفاته

المبحث الأول: نشأته وطلبه العلم

إن العصر الذي عاش فيه ابن رشيق رحمه الله يعتبر من أزهى العصور الثقافية والعلمية التي عرفتها مصر عموما، والإسكندرية مولد المؤلف ومنشؤه خصوصًا.

فالمتتبع لسيرته الأسرية في تنشئته، يجد بلا شك أنه ولد وتربى في بيئة علمية خصبة، تعج بالعلماء الكبار. فقد خرّجت أسرة ابن رشيق نخبة خيّرة من العلماء المالكية، بروزا في مجالات وفنون من العلوم، منها القضاء والفتيا اللذان اشتهرت بهما هذه الأسرة في الإسكندرية، فقد كان هو وأبناؤه الثلاثة وبعض أحفاده ممن تولوا القضاء والفتيا في الإسكندرية.

هذا ولم تذكر لنا كتب التراجم بالتفصيل عن خط سيره الحثيث في تحصيله العلمي من نعومة أظفاره إلى نضوجه الفكري والعقلي، المتمثل في توليه التدريس والفتوى، ولكنه كغيره من صبيان ذلك العصر بدأ بالكتاتيب التي يتلقى فيها التلميذ مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن، وأمهات المتون والمختصرات في كل الفنون.

ثم بعد هذه المرحلة اختلف هو وأقرانه إلى حلقات الدروس في مراكز العلم المبثوثة في ذلك العهد والمتمثلة في المدارس والمساجد، ينهلون منها أهم العلوم وأشرفها، ابتداء من «تفسير القرآن، ثم الحديث، ثم أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم المذهب، ثم الخلاف، أو النحو، أو الجدل»[1].

وكفى لفضيلة هذه العلوم أنها كانت من ينابيع الدروس التي استقى منها

---

(١) تذكرة السامع والمتكلم: ص٣٥.

الأئمة المهديون، واغترف منها جهابذة العلم والأدب رحمهم الله أجمعين[1].

وكذلك فإن كتب التراجم لم تحدثنا عن قيامه برحلات علمية خارج مصر والإسكندرية، كما كان يقوم بها كثير من علماء ذلك العصر، وذلك لأن الإسكندرية كانت تعتبر من مراكز الإشعاع العلمي، والذي كان يفد إليه طلبة العلم من كل فج، بما فيهم سلطان البلاد نفسه صلاح الدين الأيوبي وأبناؤه رحمهم الله.

المبحث الثاني: أشهر شيوخه

لقد تتلمذ المؤلف رحمه الله على من أدرك في عصره من جهابذة علماء الأمة الأفاضل، ومشايخها الأكارم، الذين بذلوا النفس والنفيس في تعليم الناس الخير، فنهل من معينهم ما صفا وطاب من شتى العلوم والمعارف.

وفي هذا المبحث ذكرٌ لأشهر العلماء الذين درس عليهم، وسمع منهم، أو أخذ عنهم. ومن جملتهم:

١ـ والده: أبو الفضائل عتيق بن الحسين بن رشيق الربعي المالكي الذي كان من أوائل من اهتم به وبتعليمه، فقد سمع منه في مصر، كما ذكره المنذري رحمه الله، وذكر أيضا أن والده كان «أحد العلماء المشهورين، والفضلاء المذكورين». وقد توفي سنة ٥٧٣هـ ، رحمه الله[2].

٢ـ الشيخ الإمام صدر الإسلام شيخ المالكية أبو الطاهر إسماعيل بن مكي ابن عوف، القرشي الزهري العوفي الإسكندري، وينتهي نسبه إلى سيدنا

(١) انظر : مقدمة الناشر محمد هاشم الندوي، لكتاب تذكرة السامع والمتكلم: ص٣٦.

(٢) انظر التكملة لوفيات النقلة، ٣/٣٨٧، ٣٨٨.

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. سمع المؤلف منه الحديث بالإسكندرية.

ولد سنة ٤٨٥ هـ، وكان فريد عصره، ووحيد دهره، وكان عليه مدار الفتوى في الفقه المالكي، مع الورع والزهد، وبيته بالإسكندرية بيت كبير شهير بالعلم والفضل، اجتمع منهم بالإسكندرية في وقت واحد سبعة، وإذا دخلوا على الإمام أبي علي سَنَد يقول لهم: «أهلا بالفقهاء السبعة» .

وقد تفقه أبو الطاهر على الأستاذ أبي بكر الطُّرْطُوشِي الفهري شيخ الأندلس، وشيخ المالكية وعالمها بالإسكندرية، وهو ربيبه، روى عنه وانتفع به في علوم شتى.

كما أخذ عن والده، وعن الإمام أبي علي سَنَد وغيرهما.

وكتب عنه الحافظ السِّلَفي، وهو من شيوخه، ومن شيوخ الأبياري وكذلك الحافظون: عبد الغني، وابن الفضل، وعبد القادر، والسلطان صلاح الدين، وأولاد ابنه عبد الله، وهم: الحسن، وعبد الله، وعبد العزيز. وحدّث بالموطأ مرّات ـ أي السلطان صلاح الدين الأيوبي ـ .

ألف تذكرة التذكرة في أصول الدين، توفي بالإسكندرية سنة ٥٨١ هـ وله ست وتسعون سنة، رحمه الله تعالى[١].

٣ـ قاضي القضاة أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس الماراني[٢]،

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٩٠، ٢١/١٢٢، ٢٧٩. حسن المحاضرة: ١/٤٥٢. البداية النهاية: ١٢/٦. شذرات الذهب: ٤/٢٦٨. شجرة النور الزكية: ص١٤٤. الديباج المذهب: ص٩٥. التكملة لوفيات النقلة: ١/٤٣٧. تهذيب الأنساب لابن الأثير: ٣/٣٦.

(٢) وفي البداية والنهاية طبعة دار الريان: «المارداني»، والصحيح ما أثبته كما في سائر كتب التراجم، وهو من قبيلة كردية يقال لها «ماران». انظر: ابن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر: ⇦

الكردي، الشافعي، المنعوت بالصدر، وقد شهد المؤلف عنده.

ولد في آخر سنة ٥١٦ هــ، أو أوائل ٥١٧ هـ بالمروج، تحت الموصل. رحل إلى حلب في طلب العلم، وتفقه على مذهب الإمام الشافعي على أبي الحسن علي بن سليمان المرادي، وسمع منه، وسمع بدمشق من القاضي أبي القاسم الحسين بن محمد الأسدي، والحافظ ابن عساكر.

وقدم مصر في أوائل الدولة الأيوبية، وسمع بها من الشيخ الزاهد أبي الحسن علي بن إبراهيم بن المسلم الأنصاري، المعروف بابن بنت أبي سعد، وخرّج له الحافظ أبو الحسن المفضل أربعين حديثاً.

روى عنه الحافظ زكي الدين المنذري وقال: «كان من زمن شبيبته مشهورا بالصلاح والغزو وطلب العلم».

وكان من جملة العلماء وفضلائهم، ومن خيار القضاة، ففي عهد الدولة الأيوبية كان السلطان صلاح الدين الأيوبي اختاره قاضيا له، فقد ولي القضاء بالغربية، ثم ولي قضاء القضاة بالديار المصرية مدة طويلة، كما أشرت إلى ذلك في الحالة العلمية للمؤلف، وأضيف إليه من الأعمال الشامية بلاد كثيرة، وولي نوابه بها، وولي ديوان الأحباس بجميع الديار المصرية، توفي في ٥ رجب سنة ٦٠٥ هـ ، رحمه الله تعالى[1].

٣٧٠-٣٦٧/٢.

(١) تكملة المنذري: ٢٥٠/٣. تاريخ الإسلام للذهبي: ص١٤٨. البداية والنهاية: ٥٦/١٣. النجوم الزاهرة: ١٩٦/٦. حسن المحاضرة: ١٩٠/١. سير أعلام النبلاء: ٤٧٤/٢١، ٢٩١/٢٢. الخطط للمقريزي: ١٨٤/٤، ١٨٥.

المبحث الثالث: مذهبه وعقيدته

١ـ مذهبه:

المذهب عند الفقهاء: حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية استنتاجا واستنباطًا.

أما المتأخرون من أئمة المذاهب فقد حصروا المذهب على ما به الفتوى، فيقولون: المذهب في المسألة كذا، من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم «كالحج عرفة»؛ لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد[١].

فمذهب المؤلف في الفروع هو مذهب عالم المدينة وإمام دار الهجرة مالك ابن أنس رحمه الله، وهذا هو المعروف عنه منذ صباه، وهو ما تلقاه من مشايخه في مصر والإسكندرية، وهو ما نسبه إلى نفسه ونسبه إليه غيره ممن ترجم له.

فقد ذكر ابن خلدون رحمه الله في مقدمته أنه كانت «الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين، وابن المبشر، وابن الليث، وابن الرشيق، وابن شاس. وكانت بالإسكندرية في بني عوف، وبني سَنَد، وابن عطاء الله»[٢].

وذكر ابن فرحون في ديباجه أنه كان «شيخ المالكية في وقته»[٣].

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ٢٤/١. حاشية عدوي على الخرشي: ٣٤/١ـ٣٥. الفواكه الدواني: ٢٣/١. وراجع: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي ص٧. د. محمد إبراهيم أحمد علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دور النشوء (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الرابعة العدد الخامس عشر ١٤١٣ هـ) ص٤٢.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى) ص٤٥٠ـ٤٥١.

(٣) الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

وبه نعَته تلميذه المنذري بأنه «مالكي»[1].

وقرينة ذلك أنه من خلال قراءتك لكتاب (لباب المحصول في علم الأصول) يتبين لك أن صاحبه كان فقيها مالكيَّ المذهب .

وذلك لانتصاره في مسائل تتعلق بالمذهب المالكي، كمسألة (إجماع أهل المدينة) ، حيث دافع فيها عن المالكية بشدة وغيرها كثير. كما في مسألة حادثة الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، وفي مسألة (كل مجتهد مصيب).

كما يلاحظ أيضاً أن أكثر العلماء الذين اعتنوا بالمستصفى شرحاً واختصاراً وتعليقًا وتخريجا هم من المالكية، مثل أبي الوليد بن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ)، وأبي علي حسين الفهري البلنسي (٦٧٩ هـ)، وأبي عبد الله العبدري، والسَّهروردي، وغيرهم ممن سبق ذكرهم بالتفصيل[2].

فكانت مصر «أول بلد بعد الحجاز انتشر فيها المذهب المالكي، وكثر فيها تلاميذ مالك، حتى صار المذهب المالكي عندهم أقوى من الموطن الذي نشأ فيه، واستمرت له الغلبة على الديار المصرية»[3]، بعد المذهب الشافعي، حتى عصر ابن الرشيق المؤلف وخاصة في الإسكندرية مسقط رأسه، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون فيما سبق[4].

---

(١) المنذري، التكملة: ٣/٣٨٨.

(٢) انظر: أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به، من هذه الرسالة (ص

(٣) انظر: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ص١٩. مقدمة ابن خلدون: ص٤٥٠-٤٥١.

(٤) انظر: المقدمة: ص٤٥٠-٤٥١.

٢ـ عقيدته:

كان ابن رشيق وليد ظروف عصره التي عاشها، فنهل من علوم زمانه، واعتنق عقيدة من كان قبله من الأئمة المالكية وشيوخها، ألا وهي العقيدة الأشعرية، نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر رحمه الله، وهو من ذرية الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[١]، وكان مالكي المذهب كما أشار إلى ذلك ابن فرحون، وبأنه من الطبقة الرابعة ممن لم ير مالكاً والتزم مذهبه من العراق[٢].

وحقيقة مذهب الأشعري كما ذكر المقريزي «أنه سلك طريقا بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال، وبين الإثبات الذي هو مذهب أهل التجسيم، وناظر على قوله هذا، واحتج لمذهبه، فمال إليه جماعة وعولوا على رأيه»[٣]. منهم أبو بكر الباقلاني المالكي، الذي كان من أوائل أصحاب أبي الحسن الأشعري، والذي كان يقرر أكثر ما يراه الأشعري ويثبته[٤]. ومنهم كذلك ابن فُورك، وأبو إسحاق الإسفرائيني، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو حامد الغزالي، والإمام الرازي، وغيرهم كثير، ناصروا مذهبه، وناظروا عليه، وجادلوا فيه، واستدلوا له في مصنفات لا تكاد تحصر[٥]، ومن أبرز هذه المصنفات «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري»، تأليف الحافظ أبي القاسم ابن عساكر

---

(١) انظر: ترجمته في سير أعلام النبلاء: ١٥/٨٥. شذرات الذهب: ٢/٣٠٣، ٣٠٥.

(٢) انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: ١٩٣، ١٩٦.

(٣) انظر: المقريزي، الخطط، المسماة بالمواعظ والاعتبار، ٤/١٨٤، ١٨٥.

(٤) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل: ص٩٥.

(٥) المقريزي، الخطط: ٤/١٨٤، ١٨٥ (بتصرف).

الشافعي الدمشقي، فقد دافع عن المذهب الأشعري بشدة، وكذلك غيره من العلماء، حتى إن الحطاب رحمه الله نقل عن السبكي رحمه الله في كتابه «مفيد النعم ومبيد النقم»، أن: «أهل المذاهب الأربعة يد واحدة على رأي أهل السنة والجماعة يدينون بطريق شيخ أهل السنة أبي الحسن الأشعري»[(١)].

ولقد انتشر مذهب أبي الحسن الأشعري، ابتداء من العراق، ثم انتقل إلى الشام، «فلما ملك السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر، كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس الماراني على هذا المذهب، قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة أَلّفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد النيسابوري، وصار يُحَفِّظُها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري، وحملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه»[(٢)] بما فيهم مؤلفنا ابن رشيق، لأنه كان تلميذا للقاضي عبد الملك ابن درباس، فهو وصلاح الدين الأيوبي تتملذا عل شيخ واحد.

وهكذا استمر الحال بالمذهب الأشعري في كل العصور التي حكمها ملوك بني أيوب وبالأخص في مصر والإسكندرية، وبين شيوخ المالكية، حتى أشار السبكي إلى أنه «لَمْ يُرَ مالكيٌّ إلا أشعريّ العقيدة»[(٣)].

وأشعرية المؤلف تبدو واضحة للعيان عند اطلاعك في كتابه على المسائل

---

(١) انظر: عُلّيش، محمد أحمد، فتح العلي الأعلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ط أخيرة (مصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٨ هـ١٩٥٨م): ٥١/١.

(٢) الخطط: ١٨٤/٤-١٨٥.

(٣) فتح العلي الأعلى المالك: ٥١/١.

المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه.

ومن هذه المسائل على سبيل المثال لا الحصر:

١ـ مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

٢ـ مسألة الحكم على الأفعال قبل ورود الشرع.

٣ـ مسألة هل الكلام اسم للفظ الدال على المعنى، أو اسم للمعنى القائم بالنفس ؟ .

٤ـ مسألة الحقيقة والمجاز، وغيرها من مسائل أخرى كثيرة لم نتعرض لها، والتي سيجدها القارئ في ثنايا هذه الرسالة.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه

كان ابن رشيق رحمه الله من العلم والدين والصبر على قدر عظيم، فقد انتفع الناس بعلمه، وتخرجوا على يديه، ووصفه معاصروه ومترجموا سيرته بالعلم والدين والعدل، والورع والصبر، وكثرة تلاوة القرآن، والتقلل من متاع الدنيا.

فمن جملة هؤلاء تلميذه المنذري رحمه الله، وصف المؤلف بأنه انتفع به جماعة، وكان من العلماء الورعين، وبيتهم معروف بالعلم والصلاح[1]، ووصفه الصفدي بالفقيه العالم[2].

كما وصفه ابن فرحون أيضا بأنه كان من الفقهاء الورعين، وكان شيخ المالكية في وقته، .... وكان عالما بأصول الدين وأصول الفقه والخلاف، وغير

---

(١) انظر: المنذري، التكملة لوفيات النقلة: ٣٣٨/٣.

(٢) الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، باعتناء رمضان عبد الوهاب (فيسبادان، منشورات فرانز شتاينر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م): ٤٢١/١٢.

ذلك، وكان صلباً في دينه، ورعاً متقللاً من الدنيا، صبوراً على إلقاء الدروس، وخدمة العلم، وتلاوة القرآن ليلاً ونهاراً[1].

وقد صنفه مخلوف في طبقات المالكية، وذكر أنه كان إماما وعالما بالأصول والفقه والخلاف مع الورع والدين المتين[2].

المبحث الخامس: توليه التدريس والفتوى

إن أهم الوظائف الدينية والمناصب الرسمية التي كان يتقلدها العلماء قبل المؤلف، وفي عصره، وبعدَه، وفي أغلب الأحوال، هي منصب القضاء والفتوى والتدريس، فالقضاء يعتمد الحِجاجَ، والفتوى تعتمد الأدلة، وكلاهما جزء من الإمامة الكبرى لخطورة مكانتهما[3].

وقد شغل المؤلف في عصره وظيفتين من هذه الوظائف، وذلك دليل على مشاركته وتأثيره في نشر العلم في بيئته.

فالوظيفة الأولى: وظيفة التدريس، الذي كان ولا يزال من أشرف الوظائف الذي اشتهر به العلماء، اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، معلم البشرية الخير. واقتداء بقول الصحابي الجليل معاذ بن جبل رضي الله عنه: «تعلموا العلم فإن تعلُّمه لله خشية، وطلبَه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة».

---

(١) انظر: الديباج المذهب: ٣٣٣/١ (بتصرف يسير).

(٢) انظر: شجرة النور الزكية، ص١٦٦.

(٣) انظر: القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، ط٢ (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م) ص٥٦ (بتصرف).

ولئن لم نهتد على الزمان الذي ابتدأ فيه ابن رشيق التدريس بانتظام، ولكن تلميذه المنذري ذكر لنا المكان الذي كان يدرّس فيه، وهو المسجد المعروف به بفسطاط مصر، حيث درّس فيه مدة[1].

والوظيفة الثانية: هي وظيفة الفتوى فقد ذكر المنذري أنه شغل ذلك أيضا.

كما ذكره ابن فرحون بأنه كان عليه مدار الفتوى في الفقه بالديار المصرية[2].

المبحث السادس: أولاده وتلاميذه ومصنفاته

لقد بارك الله في أولاد المؤلف وأحفاده، حيث رباهم وعلمهم ووجههم توجيها سليما، واعتنى بهم عناية عظيمة، فكان منهم المحدث والحافظ والمفتي، وقاضي القضاة، فأصبحوا محط أنظار الناس في زمانهم بما رزقوا من علم غزير، وفضل كبير، وتوفيق غير يسير، وفي مقدمتهم أولاده:

١- الفقيه الأجل أبو البركات، عبد الحميد بن أبي علي الحسين بن عتيق[أولاده] الربعي المالكي المنعوت بالعز.

سمع مع المنذري بالإسكندرية من ابن عماد الحراني، وأبي طالب أحمد بن حديد، وجماعة سواهما. وسمع بمصر من القاضي أبي محمد عبد الله الرملي، وتفقه على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه على والده.

واشتغل بالأدب، وكان فاضلا ذكيا، راغبا في تحصيل الفضيلة. ولد في مستهل رمضان سنة (٥٨٤ هـ)، وتوفي هو وأبوه ابن رشيق، وشيخه ابن عماد

---

(١) التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٨/٣.

(٢) التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٨/٣. الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

الحراني في سنة واحدة (٦٣٢ هـ)، رحمهم الله تعالى[١].

٢- ومن أولاده أيضا، محمد بن الحسين بن عتيق المالكي، الفقيه المفتي، الملقب بعلَم الدين، كان رحمه الله فاضلا، مفتيا في المذهب. وولي قضاء قضاة المالكية في الإسكندرية، وسمع من أبي الحسين بن خيرة، وأبي الحسن علي المقدسي، وابن جبير، وأبي محمد عبد الله المحلي، وعبد القوي بن الحباب.

كما سمع منه عدد منهم: أبو العباس أحمد الظاهري، والشهاب الإربلي. وكان رحمه الله من سادات المشايخ، جمع بين العلم والعمل والورع والتقوى. ولد سنة (٥٩٥ هـ)، وتوفي رحمه الله سنة (٦٨٠ هـ)[٢].

٣- ومن أحفاده: زين الدين أبي القاسم ابن العلم محمد بن الحسين بن عتيق بن رشيق المالكي، ولي قضاء الإسكندرية اثنتي عشرة سنة، وذُكر لقضاء دمشق، روى عن ابن الجُمَّيزي، وله نظم وفضائل.

توفي في المحرم سنة (٧٢٥ هـ) عن ٧٢ سنة، رحمه الله تعالى[٣].

[تلاميذه] **٤-** ومن أبرز تلاميذه، الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي الشافعي، الشامي ثم المصري.

كان شيخ الحديث بها مدة طويلة، عديم النظير في معرفة علم الحديث على اختلاف فنونه، عالما بصحيحه وسقيمه ومعلوله، وطرقه، متبحرا في معرفة أحكامه ومعانيه ومشكله.

---

(١) انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٣/٣٩٥. سير أعلام النبلاء: ٢٢/٣٧٩، ٣٨٠ (بتصرف يسير).

(٢) انظر: الديباج المذهب: ٢/٣٢٢ (باختصار). حسن المحاضرة: ١/٤٥٨.

(٣) انظر: حسن المحاضرة: ١/٤٥٨. الدرر الكامنة: ٤/١٧٤.

سمع من عدد من العلماء منهم المؤلف[١]، ومحمد بن أحمد الأرتاجي، وهو أول شيخ لقيه، ومنهم عمر بن (طَبَرْزَدْ)[٢]، وهو أعلى شيخ له.

كما سمع أيضا من الإمام موفق الدين ابن قدمة، والعلامة عبد الله بن نجم ابن شاس المالكي، وحدث عنه قاضي القضاة ابن دقيق العيد، والفخر ابن عساكر، والشريف عز الدين وغيرهم.

ألف كتاب الترغيب والترهيب، والتكملة لوفيات النقلة، واختصر «صحيح مسلم»، و «سنن أبي داود».

كما برع في العربية، والفقه والتاريخ، وكان ثقة متحريا زاهدا، توفي رحمه الله يوم السبت رابع ذي القعدة سنة (٦٥٦ هـ)[٣].

٥ـ الإمام الحافظ الثقة المجود، رشيد الدين أبو الحسين يحيى بن علي بن عبد الله بن علي القرشي الأموي، ثم المصري العطار المالكي.

ولد سنة (٥٨٤ هـ). ذكر ابن فرحون بأنه سمع من المؤلف هو والمنذري[٤].

وسمع أباه، وعمه عبد الرحمن، وأبا القاسم البوصيري، وإسماعيل بن

---

(١) انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٣/٣٨٨.

(٢) انظر: في سير أعلام النبلاء (طَبَرْزَذ) ولعل الصحيح ما أثبتناه كما في طبقات السبكي، بتحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ط (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي): ٨/٢٥٩ رقم (١١٨٧).

(٣) انظر: البداية والنهاية: ١٣/٢٢٤. سير أعلام النبلاء: ٢٣/٣١٩: شذرات الذهب: ٥/٢٧٧. العبر: ٥/٢٢١، ٢٢٢.

(٤) انظر: الديباج المذهب: ١/٣٣٣.

ياسين، وأبا طاهر، وخلقاً. وبدمشق، الكندي، وابن الحرستاني، وعدة.

وبمكة والمدينة، وتخرج بالحافظ ابن المفضل، وكان ثقة مأمونا متقنا، حافظا حسن التخريج، روى عن الدمياطي، وابن الظاهري، وابن اليونيني، وشعبان الإربلي وغيرهم. وتولى مشيخة الكاملية ستة أعوام.

توفي بمصر سنة (٦٦٢ هـ)[١]، رحمه الله.

[مصنفاته] أما من حيث مصنفاته، فلم أقف من خلال كتب التراجم على من نسب إليه كتابا بعينه في التأليف والتصنيف، ما عدا كتابه هذا «لباب المحصول في علم الأصول»، ولكن أكثر الذين ترجموا له ذهبوا إلى أنه صنّف، فقد ذكر ابن فرحون: «أنه كان فقيها بمذهب مالك ودرس بمصر، وأفتى وصنف»[٢]، وبذلك أشار المنذري أيضا بأنه حدث وصنف[٣].

وفي كتابه هذا الذي بين أيدينا إشارة أو تلميح إلى أنه ألّف، وخاصة في الفقه المالكي، وقد ذكرت ذلك في مقدمة هذه الرسالة، وذلك في حادثة الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان حيث قال فيها: «وقد أوضحنا الحجة لمالك رضي الله عنه في فروع الفقه»[٤]، غير أن هذه المصنفات لم تصل إلينا. وكفى بأبنائه وتلامذته كتبا ومصنفات يمشون على الأرض.

---

(١) انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، ط١ (مصر مكتبة وهبة، ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣م) ص٥٠٢. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط٤ (بيروت، دار إحياء التراث العربي): ١٤٤٢/٤

(٢) الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

(٣) التكلمة: ٣٨٨/٣.

(٤) انظر: في هذه الرسالة ص٦٤٦.

الباب الثاني
دراسة الكتـــاب

ويشتمل على مقدمة وثلاثة فصول:

فالمقدمة: فيها مبحثان:

المبحث الأول: نبذة عن الإمام الغزالي مؤلف كتاب المستصفى من علم الأصول

المبحث الثاني: نبذة عن كتاب المستصفى الذي اختصره المؤلف وأهميته واعتناء العلماء به

المقدمة

الحديث عن الإمام الغزالي رحمه الله حديث ذو شجون، فهو شخصية جوانبه الفكرية متعددة، وهو من أبرز علماء الإسلام قديما وحديثا، لم يترك جانبا من العلم والمعرفة إلا طرقه.

فقد أتقن العلوم النقلية من الكتاب والسنة، وما يتفرع عنهما، وبرع فيها وصنف، كما أتقن العلوم العقلية كذلك من رياضيات وفلسفة وكلام ومنطق وتصوف وغيرها، فبرّز فيها وفاق الأقران، وأصبح من العلماء الأعيان الذين يشار إليهم بالبنان.

كُتِبَتْ عن الفكر الغزالي مؤلفاتٌ عديدة، وكتبت فيه بحوث ومقالات. وعقدت عنه مؤتمرات، مست جميع جوانبه الشخصية والفكرية سواء في ساحة المستشرقين الذين كتبوا عنه الكثير، أو في ساحة علماء المسلمين الذي ولد بينهم وترعرع وبرع.

وإن ما أقدمه في هذه المقدمة عن ترجمته رحمه الله، ليس إلا جملا مختصرة مقتضبة عن حياته الشخصية والعلمية، مبتدئاً باسمه ونسبه وكنيته ولقبه، مختتماً بأهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به.

المبحث الأول: نبذة عن الإمام الغزالي رحمه الله

[اسمه ونسبه وكنيته ولقبه]

هو حجة الإسلام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي.

[مولده وأسرته ووفاته]

ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، وكان والده يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس، وكان فقيرا صالحا، لا يأكل إلا من كسب يده، وكان يلازم العلماء، ويحضر مجالس الوعظ، كان رقيق القلب، ويبكي عند سماع كلام العلماء، ويتضرع إلى الله أن يرزقه ابنا فقيها، وآخر واعظاً، فاستجاب الله له، فرزقه الله ولدين: أبا حامد وكان أفقه أقرانه، وأحمد وكان واعظاً تقشعر من وعظه الأبدان.

لما حضرته الوفاة، وصّى به وبأخيه إلى صديق له متصوف من أهل الخير، ليعلمهما ما فاته من علم، وجعل لهما جميع ما خلّفه، فلما مات، أقبل الصوفي على تعليمهما، إلى أن فني ذلك النزر اليسير، وكان فقيرا لا يستطيع الإنفاق عليهما، فأمرهما باللجوء إلى مدرسة كأنهما من طلبة العلم، ليحصلا على قوتهما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما[1].

وكان لهما عم وافق حجة الإسلام في النسبة الغريبة، والكنية، واسم الأب، وهو أبو حامد أحمد بن محمد الغزالي، وكان عالما فقيها محاورا، مناظرا «له في الخلافيات والجدل وزؤوس المسائل، والمذهب تصانيف»[2].

وكانت وفاة الإمام الغزالي رحمه الله يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة

---

(١) انظر: طبقات الشافعية: ١٩٣/٦-١٩٤ (بتصرف). سير أعلام النبلاء: ٣٣٥/١٩.

(٢) انظر: طبقات الشافعية: ٨٩/٤، ٩٠ (بتصرف يسير).

سنة خمس وخمسمائة[1].

قرأ في صباه طرفًا من العلم ببلده على أحمد بن محمد الرّاذكَاني، ثم سافر إلى جرجان، واختلف على أبي نصر الإسماعيلي، حتى علق عنه التعليقة في الأصول، ثم رجع إلى طوس، وبعد أن أقام فيها برهة، أزمع الرحلة في طلب العلم، فرحل إلى نيسابور، حيث إمام الحرمين «الجويني أبو المعالي» رئيس المدرسة النظامية إذ ذاك. ولقد لازمه الغزالي فتلقى عليه جميع الفنون الدينية، حتى صار أنظر أهل زمانه، وجلس للإقراء في حياة إمامه وصنف[2]. فلما توفي إمامه خرج من نيسابور إلى المعسكر عام (٤٧٨ هـ). وظل به حتى ولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد (٤٨٤ هـ). فاشتغل بالتدريس والتأليف، وصنف ما شاء من التصانيف، فعظم أمره وطار صيته، وكان يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة، من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم.

[رحلاته وطلبه للعلم]

ولأمر ما ـ لم نقف على حقيقة انقطاعه عن التدريس ـ أقبل على العبادة والسياحة، فخرج إلى الحجاز في سنة (٤٨٨ هـ)، فحج ورجع إلى دمشق واستوطنها عشر سنين، ثم سار إلى القدس والإسكندرية، ثم عاد إلى وطنه بطوس، مقبلا على التصنيف والعبادة وملازمة التلاوة ونشر العلم، والنظر في الأحاديث، خصوصاً صحيح البخاري، وإدامة الصيام والتهجد، ومجالسة أهل القلوب إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى[3].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية: ٢٠١/٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٩٥/٦. شذرات الذهب: ١١/٤.

(٣) انظر: طبقات الشافعية: ٢١٠/٦، ٢١٥. شذرات الذهب: ١١/٤. سير أعلام النبلاء: ٣٢٣/١٩. وفيات الأعيان: ٢١٧/٤.

[أشهر شيوخه]

تعددت مناهل الغزالي العلمية، تبعا لتعدد أساتذته وشيوخه في مختلف العلوم والفنون، وتبعا لتعدد مواطن هذه المناهل. فمن أشهر شيوخه:

أبو القاسم الإسماعيلي: إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل الجرجاني، ولد سنة (٤٠٧ هـ)، كان صدراً، معظماً إماماً، واعظاً بليغاً، له النظم والنثر وسعة العلم.

سمع أباه وعمه المُفضّل وغيرهم، أخذ عنه الغزالي وغيره، وكان يدون ما يتلقاه منه في مذكراته وكتبه. سافر البلاد ودخلها، وروى الحديث بها، مثل نيسابور، والري، وأصبهان، ودخل بغداد حاجا، وحدَّث بـ «الكامل» لابن عدِيّ، و«تاريخ جرجان»، وغيرهما.

توفي بجرجان (٤٧٧ هـ)، رحمه الله تعالى[١].

إمام الحرمين الجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني النيسابوري ضياء الدين إمام الحرمين، شيخ الشافعية وصاحب التصانيف في الفقه والأصول والكلام، ولد سنة (٤١٩ هـ)، تفقه على والده، رحل إلى المعسكر، وبغداد، ومكة، ثم إلى نيسابور، مُسَلَّماً له المحراب والمنبر والخطبة والتدريس ثلاثين سنة بلا مزاحم. توفي سنة (٤٧٨ هـ) رحمه الله تعالى.

من مؤلفاته: البرهان، والورقات، كلاهما في أصول الفقه، نهاية المطلب، ومختصر النهاية كلاهما في الفقه، الإرشاد والشامل كلاهما في علم الكلام[٢].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٩٤/٤ فما بعدها (بتصرف). سير أعلام النبلاء: ٤٦٨/١٨. شذرات الذهب: ٣٥٤/٣.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٤٦٨/١٨، ٤٧٠. وفيات الأعيان: ١٦٧/٣. طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٥/٥.

الفَارَمَذِي: الفضل بن محمد بن علي الزاهد الصوفي أبو علي الفارمذي[1].

من أهل طوس، ولد سنة (٤٠٧ هـ)، سمع من أبي عبد الله بن باكويه، وأبي منصور عبد القاهر البغدادي وطائفة. دخل نيسابور وصحب زين الإسلام أبا القاسم القشيري، وصحبه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وجماعة من الأئمة.

توفي بطوس سنة (٤٧٧ هـ)، رحمه الله تعالى[2].

نصر المقدسي: أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم النَّابُلْسِيُّ المقدسيُّ الفقيه المحدث صاحب التصانيف والأمالي.

ولد قبل سنة (٤١٠ هـ). رحل إلى دمشق وسمع بها صحيح البخاري من أبي الحسن بن السِّمار وطبقته. وسمع الموطأ بغزة من محمد بن جعفر الميماسي، وغيرهم، في بغداد ومكة. حدث عنه خلق كثير منهم الخطيب البغدادي. وتفقه به الغزالي في دمشق، توفي سنة (٤٩٠ هـ)، رحمه الله تعالى.

من مؤلفاته: «الحجة على تارك المحجة»، «الانتخاب الدمشقي»[3].

[أشهر تلامذته]

لقد رحل الغزالي إلى عدد من الأوطان واعظاً ومدرساً، مما كان سببا في كثرة أتباعه وتلامذته الذين تفقهوا به وصحبوه وانتفعوا به منهم:

---

(١) فَارَمَذْ: إحدى قرى طوس، وهي بفتح الفاء والراء بينهما الألف ثم ميم مفتوحة فيما ذكر ابن السمعاني. انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠٤/٥.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٦٥/١٨. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠٤/٥. شذرات الذهب: ٣٥٥/٣.

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٣٦/١٩-١٤٢. شذرات الذهب: ٣٩٥/٣-٣٩٦. العبر: ٣٢٩/٣. طبقات الشافعية الكبرى: ٥:٣٥١-٣٥٣.

أبو طاهر، إبراهيم الشبّاك الجرجاني: حضر دروس إمام الحرمين، بنيسابور، ثم صحب الغزالي وسافر معه إلى العراق والحجاز والشام، ثم عاد إلى وطنه بجرجان، وأخذ في التدريس والوعظ وظهر له القبول، وبنيت له مدرسة، قتل شهيداً سنة (٥١٣ هـ)، رحمه الله تعالى(١).

ابن برهان: أبو الفتح أحمد بن علي بن بَرهان بن الحَمَّامي، البغدادي الشافعي. كان ذكيا بارعا في المذهب وأصوله، كان حنبليا ثم تشفع، تفقّه بالشاشي والغزالي وإلكيا، درّس بالنظامية مدة، ولد سنة (٤٧٩ هـ)، وتوفي سنة (٥١٨ هـ)، رحمه الله تعالى.

من مؤلفاته: الأوسط، الوجيز، الوصول إلى علم الأصول، وكلها في أصول الفقه(٢).

الأستاذ أبو طالب الرازي: عبد الكريم بن أبي طالب، إمام طريف عفيف حسن السيرة، تفقه على الغزالي وإلكيا ومحمد بن ثابت الخُجَنْدِي، وكان يحفظ «الإحياء للغزالي، وكان صالحا دينا».

ولد سنة (٤٧٢ هـ)، وتوفي سنة (٥٢٢ هـ) ظناً، أو قبلها بسنة أو بعدها بسنة(٣).

أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن نبهان بن مُحْرِز الغَنَوِي: ولد سنة (٤٥٩ هـ)، سمع رزق الله التميمي، وتفقه على الغزالي والشاشي، وكتب

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٦/٧.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٤٥٦/١٩. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠/٦-٣١.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى: ١٧٩/٧-١٨٠.

الكثير من تصانيف الغزالي، روى عنه ابن السمعاني وآخرون.

توفي سنة (٥٤٣ هـ)، رحمه الله تعالى[1].

[مؤلفاته الأصولية]

كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبَ الغزالي وديدنه من صغره إلى كبره، وذلك لاستكشاف مذهب كل طائفة، كالباطنية والظاهرية والفلاسفة، والزنادقة والمتكلمين والصوفية، للوقوف عن كثب على حقيقة عقائدهم، والفرق فيها بين الحق والباطل، وبين السنة والبدعة[2]، لهذا فقد كثرت مؤلفاته وتنوعت، وأولى العلماء والباحثون لها اهتماما عظيما.

وأشهر عمل قام به الباحثون قديما وحديثا في العناية بمؤلفات الغزالي، هو ما قام بوضعه عبد الرحمن بدوي من كتاب يحوي كل ما كتبه العلماء المسلمون وغير المسلمين عن مؤلفات الغزالي.

وقد قسم مؤلفات الغزالي في كتابه هذا إلى سبعة أقسام:

الأول: الكتب المقطوع صحة نسبتها له.

الثاني: كتب مشكوك صحة نسبتها له.

الثالث: كتب يرجح عدم صحة نسبتها له.

الرابع: أقسام من كتب الغزالي أفردت كتبا مستقلة، وكتبا وردت بعنوانات مغايرة.

الخامس: كتب منحولة.

السادس: كتب مجهولة الهوية.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٧/٣٦.

(٢) انظر: المنقذ من الضلال، ص٨٨-٨٩، بتحقيق عبد الحليم محمود (بتصرف).

السابع: مخطوطات موجودة ومنسوبة إلى الغزالي.

ونظرًا لضيق المقام في عدم التمكن من عرض مؤلفاته جميعا، ونظرا لأني في صدد تحقيق كتاب أصولي وهو «لباب المحصول في علم الأصول» والذي يعتبر من مختصرات كتاب المستصفى للغزالي، فقد رأيت الاقتصار على ذكر مؤلفاته الأصولية، ثم أشهر كتبه المطبوعة.

فمن مؤلفاته الأصولية:

١ـ المنخول من تعليق الأصول:

وهو أول كتاب ألفه الغزالي في الأصول، كما أنه من الكتب المقطوع صحة نسبته له، وقد صنفه في أول حياته العلمية قبل توليه التدريس بالنظامية، وبعد وفاة شيخه إمام الحرمين[(١)].

وقد حققه د. محمد حسن هيتو في ٥٠٤ صفحة ما عدا المقدمة والفهارس، وطبعته دار الفكر.

٢ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:

حققه الدكتور حمد الكبيسي، وطبعته مطبعة الإرشاد ببغداد ١٣٩٠هـ/١٩٧١م. ويقع في ٦٧٧ صفحة ما عدا مقدمة المحقق والفهارس.

٣ـ أساس القياس:

حققه الدكتور فهد بن محمد السدحان، ونشرته مكتبة العبيكان بالرياض ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ويقع في ١١١ صفحة ماعدا مقدمة التحقيق والفهارس.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٦/٢٢٥. مقدمة محقق كتاب المنخول: ص٣٤ـ٣٥. مقدمة محقق كتاب شفاء الغليل: ص٢٢. وشفاء الغليل: ص٨.

٤ـ تهذيب الأصول:

لم أطلع عليه لا علـى المطبـوع ولا علـى المخطـوط. وقـد ذكـره الغـزالي في المستصفى[(١)].

٥ـ المستصفى من علم الأصول:

وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل في محله إن شاء الله.

أما أشهر مؤلفاته الأخرى المطبوعة فهي كالتالي:

١ـ الحكمة في مخلوقات الله عز وجل، فيه خمسة عشر بابا، أوله التفكـر في خلق السماء وفي هذا العالم، وآخره ما تستشعر بـه القلـوب مـن العظمـة لعـلام الغيوب.

٢ـ معراج السالكين. ذكر فيه سبعة معارج.

٣ـ روضة الطالبين وعمدة السالكين: فيه ثلاثة وأربعون باباً، أولـه في بيـان أركان الدين، وآخره في صفة صلاة أهل القرب.

٤ـ قواعد العقائد في التوحيد.

٥ـ خلاصة التصانيف في التصوف.

٦ـ القسطاس المستقيم: أوله ميزان حقيقة المعرفة، وآخره القول في تصـاوير الرأي والقياس.

٧ـ منهاج العارفين: أوله باب البيان نحو المريدين، وآخره باب التفكر.

٨ـ الرسالة اللدنية: أولها العلم الغيبي اللدني، وآخرها حقيقة العلـم اللـدني وأسباب حصوله.

---

(١) انظر: المستصفى: ١/٤.

٩- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أوله لمن تتجلى حقيقة الكفر والإيمان، وآخره إذا قذف أحد المسلمين صاحبه بالكفر فقد باء به أحدهما.

١٠- أيها الولد المحب: أوله علامة إعراض الله عن العبد، وآخره التوجه إلى الدعوات الصحاح.

١١- مشكاة الأنوار: فيه ثلاثة فصول، أوله في بيان أن النور الحق هو الله تعالى، وآخره في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**إن لله سبعين حجابا**».

١٢- الرسالة الوعظية: أولها توجيه من يريد الوعظ، وآخرها منع الكلام للعوام.

١٣- إلجام العوام عن علم الكلام: أوله شرح اعتقاد السلف في الأخبار الموهمة للتشبيه، وآخره الاعتقاد الجازم سعادة.

١٤- المضنون على غير أهله: أوله الركن الأول في علم الربوبية، وآخره في زيارة مشاهد الأنبياء والأئمة.

١٥- بداية الهداية: أوله في الطاعات، وآخره في المعارف.

١٦- الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة: أوله الموتات الثلاث للعالمين، وآخره أربعة يستشهد عليهم بأربعة.

١٧- المنقذ من الضلال: أوله مداخل السفسطة وجحد العلوم، وآخره أسباب ضعف إيمان الخلق أربعة.

١٨- تهافت الفلاسفة: تحقيق د. سليمان دنيا، نشر دار المعارف بمصر الطبعة السابعة.

١٩- معيار العلم في فن المنطق: طبعة دار الأندلس بيروت.

٢٠- إحياء علوم الدين.

٢١- مقاصد الفلاسفة.

٢٢- منهاج العابدين.

٢٣- الوجيز في الفقه.

٢٤- بيان القولين للشافعي.

هذا وإن مؤلفات الغـزالي لكثرتهـا يصعـب اسـتقصاؤها وتعدادهـا، حيـث أوصلها بعض الباحثين إلى أكثر من المائتين، ما بين مطبـوع ومخطـوط ومفقـود، وما أشرنا إليه من كتبه فيها غُنية.

المبحث الثاني: نبذة عن كتاب المستصفى الذي اختصره المؤلف

كتاب المستصفى من علم الأصول واحد من الكتب الأربعة[1] الذي يـدور حولها علم أصول الفقه، فلا يخلو كتاب من كتب الأصول عن ذكر المستصفى والاقتباس منه. ولا غرو في ذلك لمن عرف مؤلفّه كناقد بصـير للعلـوم، وبخاصـة أن المستصفى من أواخر ما ألفّه لما بلوغه قمة نضجه الفكري.

[زمان تأليفه وسببه]

والغزالي رحمه الله ألف المسـتصفى بعـد عودتـه إلى وطنـه مـن بـلاد الشـام (دمشق). وبعد عودته إلى التدريس مرة أخـرى في نيسـابور، فقـال في ذلـك في مقدمـة المسـتصفى: «ثم سـاقني قـدر الله تعـالى إلى معـاودة التدريـس والإفــادة، فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقـه أصـرف العنـان

(١) فقد ذكر ابن خلدون أن أحسن ما كتب المتكلمون هي: البرهـان لإمـام الحرمـين، والمسـتصفى للغزالي، وكتاب العُمد للقاضي عبد الجبار، وشـرح المعتمـد لأبي الحسـين البصـري، وأن هـذه الكتـب الأربعة قواعد فن الأصول وأركانه. انظر: ابن خلـدون، عبـد الرحمـن بـن محمـد، المقدمـة، ط (مصـر، مطبعة مصطفى محمد) ص٤٥٥.

فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنخول لميله إلى الإيجاز والاختصار، فأجبتهم إلى ذلك مستعينا بالله، وجمعت بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني»[1].

[مضامين الكتاب وطريقة عرض موضوعاته]

كتاب المستصفى كتاب مستقل عن سائر كتب الأصول، كاستقلال مؤلفه في الترتيب والتحقيق عن سائر المؤلفين فهو كتاب كما قال ابن رشيق رحمه الله: «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم»[2].

إن عرض الغزالي لموضوعات أصول الفقه في المستصفى عرض رائع رائق شيق، حيث لم يترك من الأصول لا واردة ولا شاردة إلا وسلط عليه الضوء في مستهل الكتاب، ليكون الخائض فيه على بصيرة فيما يخوض فيه، حتى يخرج منه بلآلئ من الأفكار النيرة، والتصورات العامة في بداية كل عمل علمي.

فقد «عقد تشبيها تمثيليا لعلم أصول الفقه، موضوعات، ومباحث، ومقاصد، ووسائل، فشبهه بهيئة متمثلة في شجرة مثمرة بالثمار اليانعة، تمد صاحبها المحترف المستعد قوة وآلة لقطف ثمارها بطرق صحيحة»[3].

كما عرض الغزالي ذلك بقوله: «... اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخف عليك أن المقصود

---

(١) انظر: المستصفى: ٤/١.

(٢) انظر: لباب المحصول في علم الأصول (ص ١٨٨).

(٣) أبو سليمان، الأستاذ عبد الوهاب، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية ط١(جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م): ص٣٢٨.

معرفته كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام؛ فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر، ومستثمر، وطريق في الاستثمار.

والثمرة: هي الأحكام، أعني الوجوب، والحظر، والندب، والكراهة، والحسن والقبح، والقضاء، والأداء، والصحة، والفساد، وغيرها.

والمثمر: هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع فقط.

وطرق الاستثمار: هي وجه دلالة الأدلة، وهي أربعة

إذ الأقوال، إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

والمستثمر: هو المجتهد، ولابد من معرفة صفاته، وشروطه، وأحكامه.

فإذن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام، والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وبها التثنية؛ إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار: وهو وجود دلالة الأدلة، وهي أربعة: دلالة بالمظنون، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما»[1].

---

(١) انظر: المستصفى: ١/ص٧-٨.

ثم يوضح الغزالي بعد هذا العرض كيفية «اندراج الشعب الكثيرة من أصول الفقه تحت هذه الأقطاب الأربعة»[1].

[أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به]

إن علماء الفقه والأصول يكادون يتفقون على أن أهم كتب الأصول - بعد الرسالة للإمام الشافعي - يدور حول كتب أربعة كما أسلفت ذلك، وهذه الكتب ضمنت كل المسائل والمباحث في علم الأصول،

لذلك فقد اعتنى الأصوليون بها وخاصة المستصفى، حيث حفظه بعضهم عن ظهر قلب كالإمام الرازي، كما حفظ المعتمد كذلك، لهذا جاء كتابه المحصول مستمدا «من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالبا: أحدهما المستصفى، والثاني المعتمد» كما أشار إلى ذلك الإسنوي[2]، وليس الإحكام في أصول الأحكام للآمدي إلا تلخيصا لتلك الكتب الأربعة أيضا[3].

[شروح المستصفى]

أما المستصفى فقد أقبل عليه العلماء واعتنوا به درسا وشرحا واختصارا وتعليقاً، فممن شرح المستصفى:

١- أبو علي حسين بن عبد العزيز الفهري البلنسي المتوفى (٦٧٩ هـ)[4].

٢- أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن مسعود العامري الغرناطي، أبو جعفر، المتوفى سنة (٦٩٩ هـ)، وقد شرحه شرحا حسنا[5].

---

(١) انظر: المستصفى: ٨/١.

(٢) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ط(القاهرة، بالمطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٥ هـ): ٤/١ (بتصرف).

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص٤٢٠ (بتصرف).

(٤) كشف الظنون: ١٦٧٣/٢.

(٥) الديباج: ١٨٣/١، ١٨٤، رقم (٦١). فتح المبين: ٨٢/٢. معجم الأصوليين: ١٩٩/١.

٣ـ زين الدين سريجا بن محمد الملطي المتوفى (٧٨٨ هـ)، شرحه فسماه: «مستقصى الوصول إلى مستصفى الأصول»[١].

٤ـ ابن الناظر حسين بن عبد العزيز بن محمد القرشي الفهري، الغرناطي الموطن البلنسي الأصل، شرح المستصفى للغزالي في أصول الفقه[٢].

٥ـ أبو عبد الله العبدري، فقد شرح المستصفى في كتابه المسمى: «بالمستوفى»[٣].

[مختصرات المستصفى]

كما اختصره وعلق عليه عدد منهم:

١ـ ابن رشد، محمد بن أحمد بن أبي الوليد الحفيد المالكي الغرناطي[٤]، وسماه بـ «الضروري في أصول الفقه»، طبع بدار الغرب الإسلامي ١٩٩٤م بتحقيق جمال الدين العلوي.

٢ـ فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري في كتابه «المحصول»[٥].

٣ـ سيف الدين الآمدي، فهو من جملة ما لخصه في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»[٦].

---

(١) هدية العارفين: ٣٨٢/١، ٣٨٣. د. محمد مظهر بقا، معجم الأصوليين ط(مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ١٤١٤ هـ): ١١٨/٢.

(٢) هدية العارفين: ٣١٣/١. معجم الأصوليين: ٦٨/٢. الأعلام: ٢٤١/٢.

(٣) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١ (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨م): ٨/١.

(٤) الديباج: ٢٤٨/٢ـ٢٥٠. معين الحكام: ٦٠/١.

(٥) مقدمة ابن خلدون: ص٤٢٠. نهاية السول: ٤/١.

(٦) نفس المصدر: ص٤٢٠.

٤- أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي الأشبيلي، المعروف بابن الحاج[(١)] المتوفى (٦٤٧ هـ)، له «مختصر المستصفى»، و«حواش على مشكلاته».

٥- ابن قدامة الحنبلي، اختصر المستصفى في كتابه «روضة الناظر وجُنة المناظر».

٦- السُّهْرَوَرْدِي شهاب الدين يحيى بن حُبَّش صاحب الفلسفة الإشراقية[(٢)].

٧- ابن شاس جلال الدين عبد الله بن نجم صاحب «الجواهر»، فقد ذكر الزركشي في البحر المحيط بأنه اختصر المستصفى[(٣)].

٨- سهل بن محمد بن سهل بن مالك الأزدي الغرناطي المالكي، له تعاليق على كتاب المستصفى في أصول الفقه[(٤)].

٩- أبو الحجاج يوسف بن محمد بن إبراهيم الأنصاري البيَّاسي[(٥)]، جمع أحاديث كتاب المستصفى لطالبه السلطان الأمير أبو زكريا الحفصي، واستخرجها من الأمهات، ونبه على الصحيح منها والسقيم[(٦)].

---

(١) كشف الظنون: ١٦٧٣/٢. شجرة النور الزكية: ص١٨٣. معجم الأصوليين: ١٩٨/١. وهو غير ابن الحاج صاحب (المدخل)، فهو أبو عبد الله بن محمد بن محمد العبدري، الفاسي المالكي (ت: ٧٣٧ هـ). شجرة النور الزكية: ص١٣٢.

(٢) كشف الظنون: ١٦٧٣/٢.

(٣) الزركشي، البحر المحيط: ٨/١.

(٤) هدية العارفين: ٤١٣/١. الفتح المبين: ٦٢/٢. معجم الأصوليين: ١٣٢/٢.

(٥) نسبة إلى بيّاسة، مدينة كبيرة بالأندلس، من كورة جيان، مراصد الاطلاع: ٢٣٦/١.

(٦) وفيات الأعيان: ٢٣٨/٧، ٢٣٩. وراجع: قاضي الجماعة إبراهيم بن عبد الرفيع، معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عباد، ط(دار الغرب الإسلامي): جـ٥٨/١.

الفصل الأول
التعريف بكتاب لباب المحصول في علم الأصول

وفيه أربعة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

المبحث الثاني: موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه

المبحث الثالث: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

المبحث الخامس: تقييم الكتاب (محاسنه)

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب

المبحث السابع: مقارنة بين لباب المحصول وروضة الناظر لابن قدامة

المبحث الثامن: تحقيقات المؤلف واختياراته وتصحيحاته

المبحث التاسع: بعض الإضافات والزيادات على المستصفى

المبحث العاشر: المسائل والموضوعات المحذوفة من كتاب المستصفى

المبحث الحادي عشر: نقوده وردوده في الكتاب

المبحث الثاني عشر: وصف النسخة المخطوطة

المبحث الثالث عشر: صور النسخ المخطوطة للكتاب

المبحث الرابع عشر: عملي في تحقيق الكتاب

المبحث الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

[اسم الكتاب]

هذا الكتاب اسمه: «لباب المحصول في علم الأصول».

هكذا كتب عنوان الكتاب على الورقة الأولى للنسخة الأصلية (ب)، وكذلك كتب نفس الاسم على نسخة (أ) المنقولة عن النسخة الأصلية (ب).

نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

نسب الكتاب في كلتا النسختين إلى مؤلف واحد، ففي نسخة (ب) اعتبر الكتاب من تأليف الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن عتيق بن عبد الله الربعي المعروف بابن رشيق. وكذلك نفس النسبة في نسخة (أ).

وقبل الوصول إلى هذه النتيجة، وهو توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه لقيت في ذلك جهدا كبيرا، وبحثا طويلا، في كتب التراجم والمظان الأخرى للوقوف عن كثب على اسم المؤلف، ومن نسب إليه الكتاب، فلم أوفق، وذلك لأن الورقة الأولى التي كانت تحمل عنوان الكتاب واسم المؤلف كانت مفقودة من المخطوطة المصورة من الميكروفلم [تحت رقم ٤٤/أصول الفقه] في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، والتي قدمتها للتحقيق.

فاضطررت للسفر إلى دمشق لكي أطلع على المخطوطة الأصل[1]، التي صورت منها هذه الصورة، فوفقني الله تعالى على العثور على تلك الورقة الأولى من الأصل تحت رقم [٢٧٩٨/أصول الفقه] من مكتبة الأسد الوطنية، وعليها عنوان الكتاب (لباب المحصول في علم الأصول)، منسوبا إلى مؤلفه (الحسين بن

---

(١) سيأتي وصف هذه المخطوطة والأخرى في صفحة:.

أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن عتيق بن عبد الله الربعي المعروف «بابن رشيق»).

كما وفقني الله تعالى على العثور على صورة أخرى، منقولة عن الأصل المذكور سابقاً، وقد قابلها على الأصل، وعلق عليها علامة الشام، الشيخ محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله.

وبالرجوع إلى كتب التراجم لمعرفة من نسب إليه الكتاب، وجدت أن هناك أكثر من شخص يحمل هذا الاسم، ولإزالة الالتباس عن القارئ قمت بدراسة الفرق بين الاسمين كما يلي:

ذكر صلاح الدين الصفدي رحمه الله في كتابه (الوافي بالوفيات)[١] اسمين:

أحدهما: مصري، وهو: الحسين بن عتيق بن الحسين بن عتيق بن الحسين ابن رشيق بن عبد الله، الفقيه العالم، جمال الدين أبو علي الربعي المالكي.

كما تقدم تفصيل ذلك في المبحث الأول في اسم المؤلف ونسبه ولقبه وكنيته من هذه الرسالة[٢].

والثاني: أندلسي، وهو: الحسين بن عتيق بن الحسن بن رشيق الربعي، أبو علي الأندلسي[٣].

قال الصفدي: «أخبرني من لفظه الإمام العلامة أثير الدين أبو حيان، قال: كان بسبتة في كنف العرفيين، يُكَنَّى أبا علي، له فنون من المعارف، وله

---

(١) الصفدي،صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، باعتناء رمضان عبد الوهاب (فيسباداان، نشر، فرانز شتاينر، ١٣٩٩ هـ): ٤٢١/١٢.

(٢) انظر: المبحث الأول ص ٧٦.

(٣) الوافي بالوفيات: ٤٢١/١٢.

تصانيف، وأدب كثير.

وقد أورد الصفدي بعض أبيات له، مدح فيها الرئيس أبا الحسن علي بن نصر صاحب المريّة»[1].

كما ترجم له صاحب الإحاطة بأنه: «كان فريد دهره إتقانا ومعرفة، ومشاركة في كثير من الفنون اللسانية والتعاليمية، متبحراً في التاريخ، ريّانا من الأدب، شاعرا مُفْلِقًا[2].

وجرت بينه وبين الأديب أبي الحكم مالك بن المُرَحَّل، من الملاحظات والمهاترات أشد ما يجري بين متناقضين»[3]. وقد أورد لسان الدين ابن الخطيب بعض قصائده في ذلك، ونسب إليه كتابين هما: الكتاب الكبير في التاريخ، والتلخيص المسمى بميزان العلم[4].

وبالمقارنة بين الاسمين، وصلت إلى احتمالين لا ثالث لهما:

الأول: أن يكون هناك توافقٌ بين الاسمين واللقبين والكنيتين، فيكون الاسمان لمسمى واحد وأن المؤلف وُلد في الأندلس، ودرسَ على العلماء في مصر، كشأن كثير من علماء الأندلس في ذلك.

الثاني: أن يكون هناك تشابهٌ بين الاسمين فقط، وأن الأول غير الثاني،

---

(١) الوافي بالوافيات: ٤٢٢/١٢. والمريّة: مدينة كبيرة، من كورة البيرة، من أعمال الأندلس. معجم البلدان: ٥١٧/٤.

(٢) قال في القاموس: أفلق الشاعر، أتى بالعجب: ص١١٨٦.

(٣) لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان ط٣ (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٣ هـ) ٤٧٢/١.

(٤) نفس المصدر السابق: ٤٧٢/١.

لكن الاحتمال الأول مرجوح، والثاني راجح لعدة اعتبارات منها:

١ـ أن كتب التراجم ذكرت لهما مكانين متباينين، كما ذكرت لكل منهما تاريخ الميلاد والوفاة، فالأول مصري، وليس له أي صلة بالأندلس، فهو ولد في الإسكندرية سنة (٥٤٩ هـ)، وتوفي ودفن بمصر سنة (٦٣٢). وهذا من رواية من رأى وسمع منه، وهو الحافظ زكي الدين المنذري رحمه الله[(١)].

وأما الثاني فهو أندلسي مرسي، قضى آخر حياته في غرناطة، وكان حياً عام ٦٧٤هـ[(٢)].

٢ـ أنّ من ترجم لهما قد صنّف الأوّل وهو المصري، ضمن علماء أصول الفقه وأصول الدين والخلاف، بخلاف الثاني فقد صنف ضمن علماء الأدب والشعر والتاريخ.

٣ـ نسب إلى الثاني ما اشتهر به من علوم الأدب والتاريخ، وألف فيها الكتاب الكبير في التاريخ، والتلخيص المسمى بميزان العمل.

أما الأول فنسب إليه ما اشتهر به من علوم الشرع، فقد أفتى وصنف في الفقه المالكي، وتفقه به جماعة.

ولأجل هذه القرائن مجتمعة، تعين أن يكون الأول هو المؤلف لكتاب (لباب المحصول في علم الأصول)، وهو الذي ينبغي نسبة الكتاب إليه.

ويؤكد ذلك ما أشار إليه الزركشي حين عدد مصادر كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه»، فذكر المستصفى وشروحَه ومختصراتِه، وأشار إلى مختصر ابن

---

(١) التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٧/٣. الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

(٢) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: ٤٧٢/١.

رشيق للمستصفى، غير أنه لم يذكر اسم الكتاب صراحةً[1].

كما يؤكد ذلك أيضا أن بروكلمان ذكر في ملحقه اسم «الحسين بن رشيق» ونسب إليه اسم الكتاب، لكن بعنوان مبتور هكذا: «المحصول في علم الأصول»، دون ذكر «لباب»[2].

ومن المؤكدات أيضا ما ذكره محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ) في كتابه مجموع متون أصولية ص ١٥٠، حيث نقل نصا من كتاب لباب المحصول في علم الأصول، ونسبه إلى حسين بن رشيق المصري، فقال: «قال الإمام الحسين بن رشيق في لباب المحصول مختصر المستصفى: علم أصول الفقه مما يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتناء بالاشتغال به . . .».

وهذا النص بعينه موجود في مقدمة المخطوطة، فكل ما سبق يدل دلالة قاطعة على ما ذكرنا وهو نسبة الكتاب إلى ابن رشيق. والله أعلم.

---

(١) انظر: البحر المحيط: ١/٨.

(٢) لعل هذه الكلمة طمست من اسم الكتاب وليس ذلك ببعيد، فذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله.

أو أنه عند الإطلاع على عنوان الكتاب أول وهلة كان لفظة «لباب» في الرسم يشبه «كتاب»، لعله لأجل ذلك حذف لفظة «لباب» إيهاما منه أنه «كتاب»، فأثبت «المحصول في علم الأصول».

وكل ذلك محتمل، وخاصة أن بعض المخطوطات القديمة تحذف كثيرا من نقاط الحروف.

بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، (ملحق بالألمانية).

المبحث الثاني: موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه

بدأ المؤلف رحمه الله بتقديم تصور عام لموضوعات الكتاب، وكيفية ترتيبه، وتنظيمه، وهذه طريقة كل مؤلف قدير، مستول على ما يؤلف فيه.

فقبل الخوض في أي علم من العلوم، لابد من مقدمة توضح جوانب ذلك العلم، وتسلط عليه الضوء، حتى يكون الآخذ به على بينة من أمره وبصيرة. وهذه المقدمة غالبا ما تشمل اسم ذلك العلم، وتعريفه، وموضوعه، ومأخذه، وغايته، وموضوعاته، وحكمه، وشرفه، وفضيلته، وما إلى ذلك من أمور يتطلبها فن التأليف[1].

فلذلك بدأ المؤلف بهذه المقدمة، وذكر تحديد أصول الفقه، والفرق بينه وبين الفقه، ثم أبان أن أصول الفقه عبارة عن «أدلة الأحكام، والنظر في هذا العلم بالأدلة، لا من حيث خصوصية كل دليل، بل من حيث ما يشترك فيه سائر الأدلة الشرعية، من جهة دلالة اللفظ على مدلوله، من حيث لفظه، ومنصوصه، وفحواه، ومفهومه، ومعناه، ومعقوله، وهو القياس.

فتعين النظر في الأحكام وأقسامها والأدلة وأحكامها، وفي وجوه دلالتها على مدلولاتها، وفي صفات من يتأتى له الاستدلال بالأدلة.

فانحصر دوران هذا العلم على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام وأقسامها.

القطب الثاني: في الأدلة وأقسامها، وهي الكتاب والسنة وإجماع الأمة

---

(١) انظر: علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ-١٩٩١م): ١٣/١ (بتصرف).

والقياس.

القطب الثالث: في كيفية دلالة هذه الأدلة على مدلولاتها.

القطب الرابع: في صفة من يستدل بها، وهو الناظر المجتهد، وفي مقابلته المقلد الذي يتعين عليه تقليده»[1].

فالمؤلف في كتابه هذا تبع أبا حامد الغزالي في انتظام موضوعات الكتاب وتسلسله المنطقي في أغلب مواضع الكتاب.

غير أنه اعترض على الغزالي في مواضع أخرى أيضا أهمها:

١- ما أشار إليه في الفن الرابع من القطب الأول في الأسباب بقوله:

«ألحق أبو حامد هذا الفن بهذا القطب، وإن كان ينبغي أن يذكر في القطب الثاني [أي في أدلة الأحكام][2] لأنه من قبيل المثمر للأحكام»[3].

هذا ما لاحظه المؤلف على الغزالي، غير أن وجهة نظر الغزالي يقول: بـ «أن نصب الأسباب أسبابًا للأحكام أيضا حكم من الشرع ... فلذلك أوردناه في هذا القطب»[4].

٢- منها ما لاحظه عليه أيضا في القطب الثاني في أدلة الأحكام، وهي: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقر على النفي الأصلي، فقال: «ذكر أبو حامد رضي الله عنه في هذا القطب أن من جملة الأدلة على الحكم دليل العقل، المستفاد منه نفي الأحكام قبل ورود الشرع، وذلك يستدل به على نفي

---

(١) انظر: ص ١٩٣ وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) انظر: المستصفى: ١/١٠٠.

(٣) انظر: ص ٢٦٠ من هذه الرسالة.

(٤) انظر المستصفى، ١/٩٣-٩٤.

الحكم، وألغى من جملة الأدلة القياس، وهو أصل من أصول الأدلـة، وذكـره في القطب الثالث[1]، وهي كيفية الاستثمار، وكان ينبغي أن يذكر القياس في هـذا القطب»[2].

ولعل الغزالي ألغى دليـل القيـاس مـن هـذا القطـب لأن القيـاس راجـع إلى الكتاب والسنة والإجماع، فالقياس ليس أصلا بنفسه، وإنما هو راجع إلى أصل.

٣ـ ما قاله في الفن الثالث في الباب الأول (في إثبات القياس علـى منكريـه) «وذكر أبـو حـامد مقدمـة أخـرى، في حصـر مجـاري الاجتـهاد في العلـل، قبـل الخوض في إثبات القياس، ولعمري لو أخر ذلك إلى الكلام في إثبات العلة لكان أليق، ولكنا نجري على رسمه»[3].

ولكن هل جَرى المؤلف علـى رسـم الغـزالي، وعلـى مـا رتبـه ومـهده دون تدخل وتصرف من تقديم أو تأخير، أو غير ذلك ؟.

والجواب أنه لم يتقيد بذلك، بل تصرف في ذلك في مواضع منها:

١ـ تقديم مسألة: «إذا اتفقت فتاوى الأمة في لحظة واحدة» على مسألة: «إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الباقون»[4].

٢ـ تقديم مسألة: «إذا أمكن حمل لفظ الشـارع علـى حكـم متجـدد» علـى مسألة: «تردد لفظ الشارع بين ما يفيد معنيين، وبين ما يفيد معنى»[5].

---

(١) انظر المستصفى، ٣١٥/١.

(٢) انظر: ص ٢٦٩ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: ص ٦٤٣ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: ص٤١٢، ٤١٤ من هذه الرسالة. والمستصفى: ١٩١/١.

(٥) انظر: ص٤٨٠ ، ٤٨١ من هذه الرسالة. والمستصفى: ٣٥٥/١، ٣٥٦.

٣- تقديمه لأركان القياس إلى الباب الثاني[١] بينما أخره الغزالي إلى الباب الرابع[٢].

٤- تأخيره لـ «بيان الأدلة على صحة العلة» إلى الباب الثالث[٣] بينما قدمه الغزالي إلى الباب الثاني[٤].

٥- وكذلك الأمر بالنسبة لقياس الشبه، فقد قدمه الغزالي ووضعه في الباب الثالث[٥] وأخره ابن رشيق إلى الباب الرابع[٦].

٦- ذكر في الاعتراضات التي توجه على القياس بأنّ عادة أهل الجدل والنظر تقديم «فساد الوضع» على «الأسئلة»، وأن الصحيح عنده تأخيره إلى انقضاء الأسئلة، وعلل ذلك بأن «الفاسد في نفسه لا يقال إنه فاسد في وصفه، لأن ما يفسد باستعماله في غير محل استعماله، لابد أن يكون في ذاته صحيحًا. ففي تقديمه على الأسئلة تقدير اعتراف بصحة أركانه . . . إلخ»[٧].

هذا وبالنظر إلى ما سلكه المؤلف من تقديم وتأخير أو بالعكس فيه فائدة؛ وذلك لأن معرفة حقيقة الشيء والحكم عليه، فرع عن تصوره، وسهولة تصور علم من العلوم لابد له من ترتيب منطقي، من تقديم أو تأخير ما يلزم من

---

(١) انظر: ص ٦٦٣ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: المستصفى: ٣٢٥/٢.

(٣) انظر: ص ٦٨٦ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: المستصفى: ٢٧٨/٢.

(٥) انظر المستصفى: ٣١٠/٢.

(٦) انظر: ص ٦٩٧ من هذه الرسالة.

(٧) انظر: ص ٧٠٩ من هذه الرسالة.

موضوعات ذلك العلم.

هذا ما يتعلق بموضوعات الكتاب، ونظام ترتيبه، فأنت تجد بمقارنة هذا الكتاب مع كتاب المستصفى في التنظيم والترتيب أنه سلك مسلك الغزالي وما تبناه من نظرية، وهو أن «كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه، ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره، ومبانيه»[١]. «فالتصور العام مهم في البداية لكل عمل علمي»[٢].

وهذه الطريقة استقاها الغزالي من شيخه الإمام الجويني في البرهان[٣]، وهي كما ذكرها الطوفي «طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم، لا تكاد تجد لهم كتابا في طب، أو فلسفة إلا وقد ضبطت مقالاته وأبوابه في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله»[٤].

المبحث الثالث: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب

إن المؤلف رحمه الله استهل كتابه بمقدمة ذكر فيها السبب الذي أدى إلى اختصار المستصفى، فأبو حامد الغزالي رحمه الله لا شك أنه «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم، إلا أنه ربما زاد بسطا يقتضي للطالب ملالا، ويوجب له إهمالا،

---

(١) انظر: المستصفى: ٤/١.

(٢) انظر: د. أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي: ص٣٢٩.

(٣) انظر: إمام الحرمين، الجويني عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم الديب، ط(القاهرة، دار الأنصار): ٨٣/١.

(٤) انظر: الطوفي، نجم الدين سليمان، شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، تحقيق د. إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، ط١ (١٤٠٩ هـ ١٩٨٩م): ٦٢/٢.

وينتج إخلالا واختلالا، فإن همم المستفيدين في هـذا الزمـن فـاترة، ورغبتـهم في العناية في العلوم قاصرة، والمقصود التوصل إلى مقاصد العلوم، بـأبلغ لفـظ وأدل منظوم»[1].

ثم أبان بعد هـذا منهجـه وأسـلوبه بقولـه: «فقصـدت إلى تلخيـص معانيـه، وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال، ويقتضي الكلال والإمـلال، رغبة في تقليل حجمه، وإعانة للطالب على حفظه بصغر جرمه، مع التنبيه علـى ما يتعين التنبيه عليه، والتنكيت بما لابد من الإشارة إليه»[2] ... «وأضفنا إليه من النكت والتحقيق ما يستقل به الشادي ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب في المعنى لا يتعذر معه الفهم»[3].

هذا مجمل منهج المؤلف وأسلوبه وسبب اختصاره للمستصفى وإذا أتينا إلى دراسة هذا المنهج والأسلوب بالتفصيل، نجد أنفسنا أمـام نقـاط عديـدة، ينبغـي معالجتها، والحديث عن كل منها بإيجاز.

وهذه النقاط كما يأتي:

١ـ إن أئمة المذهب المالكي في عصر المؤلف لم يعتنوا بالفقـه المـالكي اعتنـاء غيرهم بفقههم مـن حيـث تنظيمـه، وترتيبـه، وحصـر مسـائله، وضبطـه ضبطـا محكما، مما أدى إلى ترك الاشتغال به، والإقبال على غيره، حتى اعتقـد بعضـهم أن الفقه المالكي لا يمكن ترتيبه، بل يشق ويتعذر[4].

---

(١) انظر: ص١٨٨ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: ص١٨٨ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: ص٧٥٠ من هذه الرسالة.

(٤) انظر : ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينـة في مذهـب عـالم المدينـة، ⇦

هذا ما لاحظه ابن شاس المالكي المعاصر لابن رشيق، فأراد أن يقوم بتنظيم الفقه المالكي وترتيبه ترتيبا يُرغّب في الاعتناء والاشتغال به، وبأسلوب يوافق مقاصد دارسيه، ويلبي رغباتهم[1]، فألف كتابه القيم «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، فجاء الكتاب كاسمه كله درر وجواهر.

وقد نهج ابن شاس في كتابه هذا منهج الغزالي في وجيزه في الفقه، لإعجابه بهذا الكتاب تنظيما وضبطا وتحريرا، فقد تأثر بالكتاب حتى إنه أدخل مسائل جارية على المذهب الشافعي فيه، وأصلها من وجيز الغزالي، وذلك في أكثر مسائل فصل الطلاق التي نقلت من الوجيز[2].

وقد اطلع أبو الطاهر بن عوف شيخ ابن رشيق على كتاب عقد الجواهر فأثنى عليه، لأنه لم يكن له نظير في ذلك العصر، لاختصاره أمهات المسائل، ولعموم بركته على المشتغلين به[3]، كما اطلع ابن رشيق نفسه على هذا الكتاب «وفرح بترتيبه وتأصيله وتفريعه، ودعا له بالخيرات»[4].

ولعل هذا كان أحد البواعث لأن يفكر ابن رشيق في إيجاد كتاب في أصول الفقه المالكية، مماثل لعقد الجواهر في الفقه المالكي، يحذو فيه حذو ابن شاس في وجيز الغزالي، فتوجه بذلك إلى اختيار المستصفى واختصاره، لأن الغزالي جمع

تحقيق د. محمد أبو الأجفان، والأستاذ عبد الحفيظ منصور. ط١ (بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م): ٣/١ (بتصرف).

(١) نفس المرجع السابق: ٣/١ (بتصرف).

(٢) نفس المرجع السابق، المقدمة، ص٣٠، ٤٣ (بتصرف).

(٣) نفس المرجع السابق: ٣٤/١. طبقات المالكية لمجهول: ص٣٤٥.

(٤) عقد الجواهر: ٣٤/١.

فيه «بين الترتيب والتحقيق وعذوبة اللفظ وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم».

فجاء كتاب لباب المحصول في علم الأصول لبابًا خالصًا في أصول المالكية شكلا ومضمونا، أصولا وتفريعا.

٢ـ ابن رشيق في أغلب الأحيان يأتي بحاصل عبارة المستصفى الملخصة لا بنصها مختصرا، وهو في ذلك كله ذو شخصية مستقلة في الكتاب في عباراته الراقية، وتلخيصاته الممتازة، كل ذلك يدل على تمكنه في فن الأصول، وفي الفنون الأخرى التي تخدم الأصول الشرعية.

٣ـ المؤلف غالبا ما يعرض مذاهب المخالفين وآراءهم في المسألة أولا، ثم يقرر ما ذهب إليه المالكية في المسألة، ويستدل عليه ثم يناقش أدلة المخالفين مناقشة هادئة يتجنب فيها الجدل المنطقي، ويتجنب كذلك مناقشة الأفكار بطريقة تجلب الإكلال والإملال إلى ذهن المتعلم، وتنسيه ما علق بذهنه من جراء تلك المناقشة الجدلية، ويركز في مناقشاته مع الخصم على مواضع الخلاف، وتحديد محل النزاع، بين أئمة المذاهب وتمحيصه، أو بين أئمة مذهب واحد.

٤ـ المؤلف يفصح عن آرائه في ثنايا الكتاب صريحة، وما أكثرها ! وهذه الآراء عبارة عن نُكته وتحقيقاته واختياراته وتصحيحاته، وكل ذلك بناء على أصول المالكية وفروعها. وقد تتبعت هذه الآراء ورتبتها حسب مواضعها في هذه الرسالة. وقد أفردت تلك التحقيقات والاختيارات والتصحيحات في المبحث الثامن في هذا الفصل.

٥ـ ابن رشيق لم يقتصر على كتاب المستصفى بالاختصار فحسب، بل

تجاوز ذلك بحيث إذا رأى اجتهادا لأحد الأئمة أو لأحد العلماء، وفيه إبداء وجهة نظر، أو خطأ واضح ذكره ونقده، كما في نقده لكثير من أئمة الفقه والأصول في مسائل مختلفة، وهذا دليل على تحرره، وفحصه الدقيق، ونقده البصير. وقد أفردت تلك النقود والردود في المبحث الحادي عشر من هذا الفصل.

٦- حذف المؤلف من المستصفى أشياء كثيرة، يرى أنها مما يوجب الملال ويقتضي الكلال والإملال منها:

أ - حذفه للمقدمة المنطقية من أول كتاب المستصفى، وليست العلة في حذفها هي الإكلال والملال فحسب، ولكن كانت بيئته ومحيطه أيضا قائمة على كراهية الاشتغال بالفلسفة والكلام والمنطق، منذ عهد صلاح الدين الأيوبي، وكذلك موقف علماء عصره في هجومهم على الغزالي في إدخاله المنطق في أصول الفقه، أمثال أبي إسحاق المرغيناني، وأبي الوفاء بن عقيل، والقشيري، والطرطوشي، والمازري، وابن الصلاح، والنووي، وغيرهم[1].

ب - حذفه لكثير من المسائل الأصولية، إما أن يكون الخطب فيها يسيرا،

---

(١) انظر: فتاوى ومسائل ابن الصلاح، في التفيسر والحديث وأصول الفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي. تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط١ (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م): ٢٠٩/١. وانظر: السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، ويليه مختصر السيوطي لكتاب: نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين ابن تيمية: تحقيق علي سامي النشار، ص٣٠، ٣١. وانظر: د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ط٣ (بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٤ هـ١٩٨٤م): ص١٨٠ (بتصرف).

ولا يتعلق بها كبير فائدة مثل مسألة: «إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، أو سنة من سننها»[1]، وإما لأن الكلام فيها عديم الجدوى والفائدة في زماننا مثل: مسألة: «جواز الاجتهاد لغيره في زمنه صلى الله عليه وسلم»[2]. أو أن سبب حذفها كونها وجوها أريد بها التكثير، وليست في التحقيق مما يقع بها الترجيح، فأعرض عن ذكرها واقتصر على جهة التحقيق، كما في حذفه للقسم الثاني وهو «ما لا يرجع إلى الأصل»، وهو قريب من عشرين وجها[3].

ج ـ حذفه لكثير من مسائل الفروع الفقهية، وقد اتبع في هذا مدرسة المتكلمين أو الأصوليين التي تهتم بتقرير القواعد الأصولية مجردة عن الفروع الفقهية، أي أن الاشتغال بالمسائل الفروعية ليس على الأصولي، بل ذلك موكول إلى نظر المجتهدين في الفروع، أو مدرسة الفقهاء، ومن أمثلة المسائل الفروعية المحذوفة: «مسألة: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية»[4].

مسألة: «إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة بعد العزم على الامتثال»[5].

ومسائل فروعية أخرى كثيرة مثّل بها الغزالي في ثنايا المسائل الأصولية.

د ـ حذفه لأكثر الشبه والاعتراضات الواردة على المسائل الأصولية، من أمثلتها: شبه أرباب الخصوص، والوقف[6].

---

(١) انظر: المستصفى: ١/١١٧.

(٢) راجع لباب المحصول صفحة: ٧١٥.

(٣) المستصفى: ٢/٤٠٠-٤٠٦.

(٤) انظر: المستصفى:١/٧٢.

(٥) المستصفى: ١/٧٠، ٧١.

(٦) المستصفى: ٢/٤٥، ٤٦، ٤٨.

الاعتراضات الواردة على مسألة: «تخصيص العموم بقياس من نص خاص»[1]. مسالك وشبه الفرق المبطلة للقياس[2]. اعتراضات من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع[3].

هـ ـ إدماجه لأكثر من مسألة تحت مسألة واحدة، مثل مسألة: «يدخل الكافر تحت خطاب الناس». ومسألة: «الخطاب الوارد بلفظ يا أيها الناس». ومسألة: «يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى الناس»، جعل هذه المسائل الثلاث مسألة واحدة[4]، وكذلك دمج المسائل الثلاث وهي: مسألة «الحكم العقلي والاسم اللغوي».

ومسألة: «ما تعبد به بالعلم». ومسألة: «النفي الأصلي»، جعلها جميعا تحت الركن الثالث للقياس وهو الحكم[5].

وقد أفردت لهذه المسائل والموضوعات المحذوفة من كتاب المستصفى في المبحث العاشر من هذا الفصل.

٧ـ ذكرنا أن ابن رشيق لم يقتصر على تلخيص عبارة المستصفى، وحذف ما يقتضي الحذف فحسب، فكما حذف منه أمورا، كذلك أضاف أشياء أخرى ذات فائدة، منها على سبيل المثال: زيادته في ذكر أسماء القراء السبعة

---

(١) المستصفى: ٢/١٢٣-١٣٦.

(٢) المستصفى: ٢/٢٣٩.

(٣) المستصفى: ٢/٢٤٦-٢٥٦.

(٤) المستصفى: ٢/٧٧-٨٠.

(٥) لباب المحصول ص٦٧٠.

وقراءاتهم في مسألة البسملة[1]، وزياداته في مسألة المطلق والمقيد، وخاصة في إثبات التقييد بالقياس[2].

وكذلك زياداته للاعتراضات الموجهة على القياس[3]، والتي لم يذكرها الغزالي إطلاقا. وقد أفردت لهذه المسائل والموضوعات التي أضافها المؤلف على المستصفى في المبحث التاسع من هذا الفصل.

هذا ما أفاء الله علي به من منهج المؤلف في الكتاب، كما ترقب ذلك ماثلا بين يديك.

أما أسلوبه: فلقد ذكر ذلك بعد انتهائه من اختصار الكتاب، وتحرير معانيه بأنه مختصر «يستقل به الشادي، ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب المعنى لا يتعذر معه الفهم»[4].

فعبارته في الكتاب وأساليبه في التعبير مهذبة غير نابية، وألفاظه سهلة واضحة، والمعاني مع الألفاظ متعانقة متآخية، ولم يكن فيه ضغطٌ على الألفاظ، ولا حشوٌ، ولا غموضٌ ولا غرابةٌ بحيث يصعب على القارئ فهمه، أو يحتاج إلى شرحه أو اختصاره.

لذلك فهو جدير بأن يكون كتابا دراسياً يستفيد منه المبتدئ ويستأنس به المنتهي. وسيرى القارئ برهان ذلك عند مطالعته الكتاب.

---

(١) انظر: المستصفى: ١/١٠٢ فما بعدها. لباب المحصول: ص٢٧٩.

(٢) انظر: المستصفى: ٢/١٨٥-١٨٦. لباب المحصول: ص٦١٦.

(٣) انظر: لباب المحصول: ص٧٠١ .

(٤) انظر: ص ٧٥٠ من هذه الرسالة.

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

المؤلف لم يذكر مصدراً آخر بعينه في مختصره ما عدا كتاب المستصفى الذي اختصره. غير أن الكتاب حوى الكثير من المصادر الأصولية المتقدمة منها والمتأخرة، الموجودة منها والمفقودة، بالإضافة إلى أسماء العديد من العلماء الذين أخذ عنهم وتأثر بهم واستفاد، ممن لهم مصادر قائمة بذاتها، وممن ليس لهم مصادر خاصة جامعة لأقوالهم، إما لفقدانها، أو لعدم وصولها إلينا وإطلاعنا عليها.

فمن العلماء الذين ذكرهم ولهم مصادر موجودة:

الإمام مالك، والإمام الشافعي، وأبو الحسن الأشعري، والإمام الجويني، والإمام الغزالي، وأبو زيد الدبوسي، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي، وأبو الحسين البصري، وأمثالهم.

أما الذين ذكرهم وليست لهم مصادر أصولية موجودة بين أيدينا والخاصة بهم، فأغلبهم من المالكية:

مثل الشيخ أبي بكر الأبهري، وأبي بكر الطرطوشي، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب البغدادي، وأبي الحسين بن يوسف القاضي البغدادي، وبعض الشافعية: كالأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، والدقاق، وابن سريج، وأمثالهم.

المبحث الخامس: تقييم الكتاب (محاسنه)

إنه ليصعب على باحث مثلي، والذي لم يعرف مواقع أقدامه في العلم، أن يحكم على نتاج الآخرين في حقل المعرفة، وخاصة إذا كانوا فحولا في الأصول

كابن رشيق وأضرابه. فإن كان أمرا لابد منه بحكم كوني ممن عـايش الكتـاب، وعرف قيمته، وأهميته ومكانته العلمية، فسأسجل هنا نتائج ما توصلـت إليـه في التحقيق والدراسة مما في الكتاب من محاسن وما يوجد فيه من مآخذ بإيجاز. فمن محاسن الكتاب:

أولاً: إن المؤلف من أقدم مختصري المستصفى، ولباب المحصـول يعتـبر بحـق مختصرا وافيا كافيا شاملا جامعا لجميع أبـواب أصـول الفقـه. لذلـك فـهو مـهم لأهمية أصله، حيث قدم للقارئ الكريم خلاصة كتاب المستصفى وزُبْدَته، وكـل ذلك في ثوب من الألفاظ والعبارات قشيبة رشيقة.

ثانياً: ابن رشيق ذو شخصية أصولية فقهية مستقلة، ظهرت آثار ذلـك مـن أول الكتـاب إلى آخـره، مـن حيـث مناقشاتـه وترجيحاتـه، وتحقيقاتـه، وتصحيحاته، ونقوده، والتي ذكرنا طرفا منها في الكلام عن منهجه.

ثالثاً: لباب المحصول يعتبر مصدراً مـهماً مـن مصـادر المالكيـة في الأصـول، لعرضه آراء الباقلاني الأصوليـة والكلاميـة في كـل مسـألة مـن مسـائل الأصـول تقريبا، لذلك اهتـم علمـاء المالكيـة بالمستصفى والبرهـان لمـا فيـهما مـن أقـوال الباقلاني المالكي، كما سبق ذكر ذلك في محله.

رابعاً: استقصى المؤلـف مـادة مختصـره مـن المصـادر الأصليـة في الأصـول، لذلك جعله الزركشي مصدرا من مصادر كتابه (البحر المحيط) في أصول الفقه.

خامساً: يتميـز الكتـاب بسـهولة الأسـلوب، ووضـوح العـرض، وحسـن الترتيب، والتناسب، وعرض موضوعاته عرضا دقيقا متقنا.

سادساً: حرصه على الإبقاء على مذهبه والدفـاع عنـه، والاستدلال عليـه

بنصوص الكتاب والسنة، وسائر الأدلة المعتبرة، مع تحريره للمسائل الأصولية تحريرا خاليا عن الجدل العقيم، والاعتراضات الكثيرة غير المجدية، وكل ذلك بأسلوب العارف المهذب.

سابعاً: حذفه لمسائل وموضوعات غير ذات بال، بما في ذلك المقدمة المنطقية، التي أدخلها الغزالي في علم الأصول، فهو لم يوافق عل قول الغزالي بأن «من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا». وذلك لهجوم كثير من علماء عصره على صنيع الغزالي في إقحامه المنطق في علم الأصول.

ثامناً: أضاف المؤلف في ثنايا الكتاب كثيرا من الزيادات والنكت والتحقيقات والتنقيحات بأسلوب يصعب فيه أن تفرق بينه وبين الأصل من حسن التلخيص والسبك والتهذيب.

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب

أما المآخذ التي لاحظتها على الكتاب حسب نظري، فهي بالإيجاز كالتالي:

أولاً: كان ينبغي للمؤلف تقليل حجم الكتاب واختصاره أقل مما هو عليه.

ثانياً: للمؤلف ولَع واهتمام زائد بالتعريفات من حيث حدوده ومحترزاته، فليس في الكتاب تعريف من تعريفات الأصوليين إلا ونقده وناقشه وأتى بالتعريف الذي يختاره، ويظهر ذلك جليا بالرجوع إلى المبحث التفصيلي لنقوده في آخر هذه الرسالة، وقد لاحظ عليه القاسمي رحمه الله هذا أيضا فقال في بعض تعليقاته: «ولو اقتصر رحمه الله على ما يختاره ويراه كان أقرب لكشف المصطلح عليه، ولقل حجم الكتاب، ولاستراح قارئه من عناء الحوار في غير اللباب».

وذلك لأن التعمق في التعريف والأدلة، والبعد بهما عن مدارك الجمهور حسب نظر الشاطبي ليس من هدي الرسول ولا السلف الصالح، فأكثر الحدود خاصة في الأصول معانيها صعبة المرام، ولا يوصل إليها إلا بشق الأنفس، وقطع أزمنة في طلب تلك المعاني، ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا ولا كلف به[(١)].

ثالثاً: إطنابه واستطراده في بعض المسائل التي لا لزوم لها، كمسألة الحسن والقبح العقليين، ومسألة وجوب شكر المنعم عقلا، فهذه مسائل خارجة عن علم أصول الفقه، وهي بالكلام ألصق، قال ابن السمعاني في القواطع: «وهذه مسألة كلامية وبنا غنية عنها، وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرنا، لأنه كان مقدمة مسألة عظيمة في أصول الفقه»[(٢)] فلو أتى فيها بالزُّبْدِ وألغى الزَّبَد لكان أوفى.

رابعاً: في بعض مسائل الكتاب قصور في الإيضاح، فعبارات الأصل وهو المستصفى أوضح منها، وقد أشرت إليها في الحواشي، كما أشار القاسمي رحمه الله إلى بعض منها أيضا، وعلى هذا فالاختصار يكون للتوضيح لا للإبهام.

خامساً: انساق المؤلف مع الغزالي أثناء الكلام على مفهوم المخالفة بأن حديث (سأزيد على السبعين) ليس حديثا صحيحا، ولو صح فهو خبر واحد، فلا حجة فيه من وجوه، ثم ذكر هذه الوجوه.

وهذا غلط، فالحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما، كما بينت

---

(١) انظر: الموافقات للإمام الشاطبي: ٥٧/١ (بتصرف).

(٢) القواطع: ١١٩/٣/١. نقلا عن كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، لأستاذنا الدكتور محمد العروسي عبد القادر. ص٧٤، ٧٥.

ذلك عند تخريج الحديث.

سادساً: ذكر المؤلف في نكاح المشرك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن غيلان: (أمسك أربعا وفارق سائرهن) فقوله: «ابن غيلان» غلط وتصحيف وصوابه «غيلان» كما في كتب الحديث، وكما في المستصفى: ٣٩٠/١.

وكما ذكر النووي في تهذيب الأسماء واللغات: ٣٢٥/٢. وقد بينت ذلك في تخريج الحديث.

سابعاً: ذكر المؤلف أن راوي حديث (إنما الربا في النسيئة) هو الفضل بن عباس، وهو غلط، والصواب أنه ابن عباس رضي الله عنه كما في صحيح البخاري ومسلم، عند تخريج الحديث، وكما في المستصفى: ١٤٢/١. هذا بالإضافة إلى أمور أخرى من ملاحظات سيجدها القارئ في ثنايا التعليقات، سواء كان ذلك مني، أو من القاسمي رحمه الله.

المبحث السابع: مقارنة بين لباب المحصول وروضة الناظر

بعد اطلاعي على كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للشيخ موفق الدين ابن قدامة رحمه الله، وبعد مقارنته بلباب المحصول في علم الأصول في كثير من الموضوعات الأصولية، تجلّت لي أمور وفروق بينهما. وهأنذا أسجلها كما يلي:

أولاً: مصادر الكتابين: ذكر ابن رشيق في مقدمة كتابه أنه مختصر للمستصفى لخص فيه معانيه، وحرر مقاصده ومبانيه، وهو في غالب الأمر يأتي بعبارات المستصفى ملخصا لا بنصه. وكذلك روضة الناظر فإنه مختصر

للمستصفى ، غير أن ابن قدامة لم يشـر إلى ذلـك لا مـن قريـب ولا مـن بعيـد، والمطلع على المستصفى والروضة يعلم يقينا أن الثاني مستقى من الأول. ولابن قدامة زيادات ليست من المستصفى كذكره لآراء الأصوليين من الحنابلة.

فالروضة نسخة مطابقة للمذهب الحنبلي في الفروع والأصول، حقق فيه مؤلفه مذهب الإمام أحمد رحمه الله في المسائل الأصولية مع ذكر الروايات التي وردت عنه، كما في الفرق بين الفرض والواجب، والصلاة في الأرض المغصوبة، وتكليف الصبي المميز، وحصول العلم بخبر الواحد، والنسخ في حق من لم يبلغه الدليل الناسخ، وقبول رواية الكافر المتأول، وقبول الجَرح إذا لم يتبين سببه، ومراسيل غير الصحابة، وإذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عهد الصحابة، وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا، وغيرها كثير مما أثر عن الإمام وله فيها أكثر من رواية، كما فصل فيه كثيرا من أقوال علماء المذهب، وأكثر النقل عن أبي الخطاب، والقاضي أبي يعلى، فقد استفاد ابن قدامة منهما ومن غيرهما في جل مواضع الروضة.

ثانياً: منهج الكتابين: إن منهج ابن رشيق يمكنك الرجوع إليه في موضعه في هذا الكتاب[1]. أما منهج ابن قدامة فقد أبانه وأوضحه في مقدمة كتابه بقوله: «أما بعد: فهذا كتاب نذكر فيه أصول الفقه، ودليل كل قول على المختار، ونبين من ذلك ما نرتضيه ونجيب من خالفنا فيه».

ثالثاً: الاختلاف في عرض الموضوعات وترتيبها في الكتابين:

إن ابن رشيق تابع في كتابه أبا حامد في المستصفى، في انتظام موضوعات

(١) راجع صفحة ١٢٦ من هذه الرسالة.

الكتاب وتسلسله في أغلب المواضع، ماعدا اعتراضات على الغزالي في مواضع يسيرة، وقد حققت ذلك في المبحث الثاني في موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه[1]. وترتيب ابن رشيق لكتابه على الأقطاب، والفنون، والأبواب، والفصول، والمسائل، أدق وأضبط، وأتبع للغزالي في الترتيب، وأيسر فهما للطالب، حيث أنه ضبط الأقطاب وما يتفرع عنها في بداية كل مبحث، حتى يقف الطالب على ما في أثناء المبحث من تفاصيل.

أما ابن قدامة رحمه الله فقد رتب كتابه وبدأه بمقدمة لطيفة في أوله، ثم أتبعه بثمانية أبواب:

الباب الأول: في حقيقة الحكم وأقسامه.

الباب الثاني: في تفصيل الأصول، وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع والاستصحاب.

الثالث: في بيان الأصول المختلف فيها.

الرابع: في تقاسيم الكلام والأسماء.

الخامس: في الأمر، والنهي، والعموم، والاستثناء، والشرط، وما يقتبس من الألفاظ من إشارتها وإيمائها.

السادس: في القياس الذي هو فرع للأصول.

السابع: في حكم المجتهد الذي يستثمر الحكم من هذه الأدلة، والمقلد.

الثامن: في ترجيحات الأدلة المتعارضات[2].

---

(١) راجع صفحة ١٢٢ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: روضة الناظر مع شرحه: ١/١٥-١٧.

ويلاحظ القارئ لروضة الناظر أن المؤلف جعل كل موضوعات الكتاب فصولا، ولم يتطرق إلى ذكر المسائل إلا قليلا، أما الأقطاب والفنون فلا ذكر لهما في الكتاب ألبتّة، وهذا الترتيب لموضوعات الكتاب على هذا النمط لم يعجب الطوفي شارح مختصر الروضة[1]. لذلك قال: «إن الشيخ أبا محمد يعني ابن قدامة، التقط أبواب المستصفى، فتصرف فيها بحسب رأيه، وأثبتها، وبنى كتابه عليها، ولم ير الحاجة ماسة إلى ما اعتنى به الشيخ أبو حامد من درج الأبواب تحت أقطاب الكتاب، أو أنه أحب ظهور الامتياز بين الكتابين باختلاف الترتيب، لئلا يكون مختصرا لكتابه، وهو إنما يصنع كتابا مستقلا في غير المذهب الذي وضع فيه أبو حامد كتابه، لأن أبا حامد أشعري شافعي، وأبا محمد حنبلي أثري»[2].

رابعاً: بعض المسائل المحذوفة في كل من الكتابين:

أثبت ابن رشيق بعض مسائل وهي غير موجودة في روضة الناظر. وكذلك قد أثبت ابن قدامة بعض مسائل ولم يتطرق إليها ابن رشيق.

فمن هذه المسائل عند ابن رشيق التي لم يتطرق إليها ابن قدامة:

أ ـ حقيقة الحكم: فقد بدأ ابن رشيق بتعريف الحكم، وأما ابن قدامة فلم يذكره بل بدأ بأقسام أحكام التكليف وهي: الواجب والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور[3].

---

(١) انظر: نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م): ٩٨/١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة: ٩٨/١.

(٣) انظر: روضة الناظر مع شرحه: ١٥/١ فما بعدها.

ب ـ مسألة: التحسين والتقبيح العقليين.

ج ـ مسألة لا يجب شكر المنعم عقلاً: ولعل السبب في حذف ابن قدامة لهاتين المسألتين كونهما أقرب إلى الكلام منه إلى الأصول، كما أشرت إلى ذلك في المآخذ على كتاب لباب المحصول[1].

د ـ مسألة: مذهب الشافعي أن البسملة آية من سورة الحمد ومن كل سورة.

هـ ـ تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه، وإلى ما يجب تكذيبه، وإلى ما يجب التوفق فيه.

و ـ الركن الثاني: الحاكم، وهو المخاطِب بالحكم وهو الله جل جلاله.

أما الفصول التي ذكرها ابن قدامة ولم يتطرق إليها ابن رشيق فهي كالتالي:

أ ـ إثباته المقدمة المنطقية في الروضة، مع أنه خلاف عادة الأصوليين من الحنابلة وغيرهم.

ب ـ مسألة جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم للغائب.

جـ ـ فصل في جواز كون النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

خامساً: بعض المسائل المستقلة:

في كل من الكتابين مسائل وفصول كثيرة مستقلة بعناوين خاصة، فمن المسائل المستقلة عند ابن رشيق، وهي مدرجة عند ابن قدامة في فصول أخرى

---

(١) انظر صفحة ١٣٦ من هذه الرسالة.

كالتالي:

١- مسألة: إذا اجتمعت الصحابة على حكم ثم تذكر منهم واحد حديثا.

٢- مسألة: الإجماع لا يثبت بخبر الواحد.

٣- مسألة: الأسماء العرفية.

٤- مسألة: الأسماء الشرعية.

٥- مسألة: إذا أمكن حمل لفظ الشارع على حكم متجدد.

٦- مسألة: كل تأويل رفع النص فهو باطل.

٧- مسألة: فعل الرسول لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال.

٨- مسألة: تخصيص العموم بقياس من نص خاص.

٩- مسألة: الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه.

١٠- مسألة: عموم القرآن هل يخصص بخبر الواحد.

وهذه المسائل المستقلة وغيرها مما لم يذكر كثيرة عند ابن رشيق قد تزيد على ثلاثين مسألة.

أما الفصول المستقلة عند ابن قدامة وهي مدرجة عند ابن رشيق ضمن مسائل، كثيرةٌ أيضا نذكر منها ما يلي:

١- فصل: اتفاق الأئمة الأربعة ليس بإجماع.

٢- فصل: تقسيم الإجماع إلى مقطوع ومظنون.

٣- فصل: إذا أمرالله نبيه بلفظ ليس فيه تخصيص شاركته الأمة.

٤- الباب الأول: في صيغة العموم.

٥- الباب الثاني: فيما يمكن دعوى العموم وما لا يمكن.

٦- فصل: اختيار القاضي أن العام حقيقة بعد التخصيص.

٧- فصل: اللفظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال.

٨- فصل: في درجات أدلة الخطاب.

٩- فصل: الدلالة على صحة العلة باطرادها فاسد.

١٠- فصل: قال قوم بجواز القياس في الأسباب.

وهذه الفصول المستقلة عند ابن قدامة وأمثالها كثيرة قد تربو على عشرين مسألة. والملاحظ أن عناوين المسائل المستقلة عند ابن رشيق هي نفس العناوين الموجودة في المستصفى تقريبا، خلافا لما ذكرها ابن قدامة من عناوين مستقلة، فإن أغلبها غير موجودة في المستصفى، لذلك قلت: إن ابن رشيق في كتابه أتبع للمستصفى.

سادساً: الاختيار والترجيح للمسائل الأصولية في الكتابين.

مما لاشك فيه أن من اطلع على الكتابين يجد بينهما تقاربا كبيرا في النظر والاجتهاد في المسائل الأصولية، وعلى الرغم من ذلك فقد وجد بينهما خلاف في بعض المسائل من حيث الاختيار والترجيح. فمن هذه المسائل:

١- القياس عند ابن رشيق لا ينسخ به النص، خلافا لابن قدامة فالقياس عنده كالنص إن كان منصوصا على علته[١].

٢- لا تجوز الرواية بالإجازة عند ابن رشيق، وتجوز بها عند ابن قدامة، لأن المقصود عنده معرفة صحة الخبر لا عين الطريق[٢].

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٣١٩. وروضة الناظر مع شرحه: ٢٣٠/١.

(٢) انظر: لباب المحصول صفحة: ٣٧١. وروضة الناظر مع شرحه: ٣١٠/١.

٣- إجماع أهل المدينة حجة عند ابن رشيق، وعند ابن قدامة ليس بحجة[١].

٤- لا يثبت نقل الإجماع بخبر الواحد عند ابن رشيق، خلافا لما ذهب إليه ابن قدامة، وعلل ذلك بأن الظن متبع في الشرعيات، والإجماع المنقول بطريق الآحاد يغلب عليه الظن، فيكون ذلك دليلا كالنص[٢].

٥- ذهب ابن قدامة إلى أن النافي يلزمه الدليل في الشرعيات دون العقليات. خلافا لابن رشيق الذي يرى بأنّ الدليل يلزمه فيهما جميعا[٣].

٦- المصالح المرسلة حجة عند ابن رشيق إذا كانت كلية، قطعية، ضرورية، وعند ابن قدامة ليست بحجة[٤].

٧- اللغة هل تثبت قياسا أم لا ؟ فعند ابن رشيق لا تثبت قياسا، وعند ابن قدامة تثبت، لأن القياس توسيع مجرى الحكم[٥].

٨- إذا ورد الأمر متجردا عن القرائن اقتضى الوجوب عند ابن قدامة، والصحيح عند ابن رشيق - مع القول بأنه للأمر - التوقف في كونها للإيجاب أو الندب إلى أن يرد دليل فيُحمل على ما يقتضيه من دليل[٦].

٩- الأمر في ظاهر المذهب يقتضي فعل المأمور به على الفور عند ابن قدامة، خلافا لابن رشيق في اقتضائه الفعل فقط، لأن التخصيص عنده بزمن

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٠٣. وروضة الناظر مع شرحه: ٣٦٣/١.

(٢) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٢٣. وروضة الناظر مع شرحه: ٣٨٧/١.

(٣) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٣٠. وروضة الناظر مع شرحه: ٣٩٥/١

(٤) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٥٩ وروضة الناظر مع شرحه: ٤١٥/١

(٥) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٦٦ وروضة الناظر مع شرحه: ٧/٢

(٦) انظر: لباب المحصول صفحة: ٥٢٠. وما بعدها وروضة الناظر مع شرحه: ٧٠/٢

مبادرا كان أو مؤخرا لا يدل عليه العقل[1].

١٠- الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته، ولا يفتقر إلى أمر جديد عند ابن قدامة، خلافا لابن رشيق، فعنده لا يجب القضاء إلا بأمر جديد[2].

فهذه بعض المسائل الأصولية التي اختلف في حكمها ابن رشيق وابن قدامة رحمهما الله، وهناك مسائل أخرى غير هذه، فقد اقتصرنا على ما ذكرنا كأمثلة وفيها غنية. والله الموفق للصواب.

المبحث الثامن: تحقيقات المؤلف واختياراته

• تعريفه للحكم بأنه «خطاب الله تعالى المقتضي به من المكلف فعلا ممكنا» خلافا للغزالي الذي عرفه بأنه «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين»[3].

• التحقيق عنده في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب؟»، هو أن ما يتوقف فعل الواجب على فعله يجب ألا يكون المكلف ممنوعا منه، أما أن يجب عليه فعله فلا[4].

• المختار عنده استحالة تكليف المحال[5].

• المختار عنده أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، وفاقا للقاضي الباقلاني والغزالي، وخلافا لبعض الأئمة وجماهير الأصحاب (يعني بهم

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٥٣٢ وروضة الناظر مع شرحه: ٨٥/٢

(٢) انظر: لباب المحصول صفحة: ٥٣٣. وروضة الناظر مع شرحه: ٩٢/٢

(٣) المستصفى: ٥٥/١. لباب المحصول صفحة: ١٩٤.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٢٢٤.

(٥) لباب المحصول صفحة: وما بعدها.

المالكية)[1].

• تعريفه للسبب بأنه «ما يظهر الحكم عنده لا به». وعرفه الغزالي بأنه «ما يحصل الشيء عنده لا به»[2].

• تعريفه للواجب بأنه: «الفعل الذي تعلق به خطاب الإيجاب»[3].

• عرف الكتاب القرآن بأنه «كلام الله عز وجل الذي هو صفة ذاته، الذي جعل الله النظم الدال عليه معجزة للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وهو في نفسه معنى متحد».

•وعرفه الغزالي بأنه «ما نقل إلينا بالتواتر بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا»[4].

• المختار عنده أن البسملة ليست آية من سورة الحمد، ومن كل سورة[5].

• التحقيق عنده في حد النسخ: «هو قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول بسبب دليل شرعي مستقل نقلي». خلافا لتعريف الغزالي له بأنه «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت؛ بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه»[6].

---

(١) انظر: المستصفى: ٨٢/١. لباب المحصول صفحة:.

(٢) انظر: المستصفى: ٩٤/١. لباب المحصول صفحة:.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٢١١.

(٤) انظر: المستصفى: ١٠١/١. لباب المحصول صفحة: ٢٧٠.

(٥) انظر: لباب المحصول صفحة: ٢٧٧.

(٦) انظر: المستصفى: ١٠٧/١. لباب المحصول صفحة: ٢٩٠.

• التحقيق عنده في حق من لم يبلغه الدليل الناسخ، أنه يستحيل أن يكلف بموجبه قبل تمكنه من العلم به[1].

• المختار عنده أنه لا ينسخ المتواتر بالآحاد، لأن موجب التواتر معلوم، وموجب الآحاد مظنون، والمستقر في قاعدة الشرع تقدم المعلوم على المظنون خلافا للغزالي الذي يقول بجوازه عقلا ووقوعه سمعًا[2].

• الصحيح عنده قبول قول الصحابي: «نسخ حكم كذا». وفاقا للغزالي وخلافا للقاضي الباقلاني[3].

• قول الصحابي: «كان الحكم علينا كذا ثم نسخ» يدل عل تأخر الناسخ عن المنسوخ عند المؤلف خلافا للغزالي، الذي يذهب إلى أنه لا يدل، فهو من الطرق التي لا يثبت بها عنده التاريخ[4]؛ لأنه ربما قاله الصحابي عن اجتهاد.

• عرف الخبر بأنه: «القول المعرب عن دعوى نفيا كانت أو إثباتا». وعرفه الغزالي بأنه: «القول الذي يدخله الصدق أو الكذب»[5].

• عنده أن إنكار القاضي أن يكون للقرائن مدخل في حصول العلم ليس على وجهه . . .[6].

• العدالة عنده عبارة عن «استقامة باطن المكلف وظاهره على الأمور

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٣٠٩

(٢) انظر: المستصفى: ١٢٦/١. لباب المحصول صفحة: ٣١٨.

(٣) انظر: المستصفى: ١٢٨/١. لباب المحصول صفحة: ٣٢٠.

(٤) انظر: المستصفى: ١٢٨/١. لباب المحصول صفحة: ٣٢٣.

(٥) انظر: المستصفى: ١٣٢/١. لباب المحصول صفحة: ٣٣٠.

(٦) انظر: المستصفى: ١٣٥/١. لباب المحصول صفحة: ٣٣٤.

الشرعية، ومجانبته ما يخل بالمروءة». وعند الغزالي، فالعدالة: «هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه»[1].

• الأظهر عنده اشتراط العدد في الشهادة دون الرواية، لاختصاصها بمزيد تعبد ولأن التزكية شهادة للمزكي، فيعتبر فيها العدد، كسائر الشهادات، وفاقا للغزالي وخلافا للقاضي الباقلاني[2].

• الفاسق المتأول الذي لا يعرف فسق نفسه، لا تقبل شهادته ولا روايته عند المؤلف والقاضي، خلافا للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله[3].

• عنده أنه لا تجوز الرواية بالإجازة[4].

• المرسل عنده مقبول، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والجماهير، خلافا للشافعي والقاضي والغزالي[5].

• عرف الإجماع بأنه: «اتفاق علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولو في لحظة واحدة على حكم من الأحكام الشرعية». وعرفه الغزالي بقوله: «اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية»[6].

• المختار عنده اعتبار قول الأصولي الذي ليس بفقيه في الواقعة؛ ولا ينعقد

---

(١) انظر: المستصفى: ١/١٥٧. لباب المحصول صفحة: ٣٥٧.

(٢) انظر: المستصفى: ١/١٦٢. لباب المحصول صفحة: ٣٦٣.

(٣) انظر: المستصفى: ١/١٦٠. لباب المحصول صفحة: ٣٦٠ .

(٤) لباب المحصول صفحة: ٣٧١ .

(٥) انظر: المستصفى: ١/١٦٩. لباب المحصول صفحة: ٣٧٩.

(٦) انظر: المستصفى: ١/١٧٣. لباب المحصول صفحة: ٣٨٥ .

الإجماع دونه وفاقا للغزالي[1].

• يرى المؤلف في اختلاف الأصوليين فيما إذا صار عدد المجمعين إلى أقل من عدد التواتر هل يعتد بإجماعهم ويحرم خلافهم؟ أنها مسألة إنما تتصور في مستقبل الزمن، وأما فيما مضى فعدد المجمعين مما تحيل العادة أن تحصى[2].

• الصحيح عنده أنه إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعة ولم يبدوا نكيرا، لا يعتبر إجماعا، وفاقا لما مال إليه الباقلاني، وهو اختيار الغزالي، وخلافا لما ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة[3].

• الصحيح عند المؤلف أنه إذا اختلفت الأمة على قولين، ثم اتفقوا على قول واحد من القولين يكون إجماعا، ويحرم التمسك بالقول الأول خلافا للقاضي[4].

• المختار عنده أن النافي يلزمه إقامة الدليل على ما نفاه في العقليات والشرعيات لأن ما نفاه دعوى ... واختار الغزالي أن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات[5].

• يرى المؤلف أن مسألة مبدأ اللغات هل هي توقيف أو اصطلاح، أو بعضها توقيف وبعضها اصطلاح، مسألة جرت عادة الأصوليين في الخوض

---

(١) انظر: المستصفى: ١٨٣/١. لباب المحصول صفحة: ٣٩٨ .

(٢) لباب المحصول صفحة: ٤٠٧.

(٣) المستصفى: ١٩١/١. لباب المحصول صفحة: ٤١٣.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٤٢٠.

(٥) انظر: المستصفى: ٢٧٢/١-٢٣٣. لباب المحصول صفحة: ٤٣٠

فيها، فهي عديمة الجدوى والفائدة[1].

• عرف النص بأنه: «اللفظ المفيد معناه على وجه لا يتطرق إليه التأويل»[2].

• قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» و«لا نكاح إلا بولي» و«لا صلاة إلا بطهور». ونظائرها. فالصحيح فيها عند المؤلف، أن اللفظ في وضعه يُعْرِب عن نفي الصوم والصلاة، فتنتفي الصحة لدلالة اللفظ على النفي، وفاقا للغزالي، وخلافا للقاضي الذي جعله على التردّد بين نفي الصحة ونفي الكمال[3].

• إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي، فالصحيح عند المؤلف أنه يحمل على العرف الشرعي، خلافا للقاضي الذي جعله مجملا، وعند الغزالي أن ما ورد في الإثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي وما ورد في النهي فهو مجمل[4].

• عرف الظاهر بأنه: «اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه معنى، مع احتمال أن يراد به معنى سواه، يتعين استعمال اللفظ فيه لو قام فيه دليل، ولا يكون استعمال اللفظ فيه خارجا عن موجَب اللفظ»[5].

• الصحيح عند المؤلف أن صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن الصارفة للأمر تكون للأمر، خلافا لأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر، وجماعة

---

(١) انظر: المستصفى: ٣١٨/١. لباب المحصول صفحة: ٤٦٥.

(٢) لباب المحصول صفحة: ٤٧٠.

(٣) انظر: المستصفى: ٣٥٣/١. لباب المحصول صفحة: ٤٨٠.

(٤) انظر: المستصفى: ٣٥٩/١. لباب المحصول صفحة: ٤٨٢.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٤٩٦

من المتكلمين، فقد قالوا بالتوقف. وهو اختيار الغزالي[1].

• الصحيح عند المؤلف أن صيغة «افعل» مع القول بأنها للأمـر، التوقـف في كونها للإيجاب أو الندب، إلى أن يرد دليل فيحمل على ما يقتضيه، خلافا لأبي الحسن الأشعري، والقاضي، ومن وافقهم، فهم مصرون على الوقف، وهـو مـا ذهب إليه الغزالي[2].

• المختار عنده أنه إن كان الحظر عارضا لعلة ووردت صيغة «افعل» مقرونة بزواله، فالظاهر أنها للإباحة[3].

• المختار عند المؤلف أن الأمر المضاف إلى شرط لا يتكرر بتكـرر الشـرط، وفاقا للغزالي[4].

• المختار عند المؤلف أن «مطلق الأمـر» يقتضـي الفعـل فقـط، فـالتخصيص بزمن مبادر أو مؤخر لا يدل عليه العقل، وفاقا للغزالي[5].

• الصحيح عند المؤلف أن فرض الكفاية واجب على الجميع، ويسقط بفعل واحد وفاقا للغزالي[6].

• المختار عند المؤلف أن المأمور يعلم كونه مأمورا قبل أن يمضي مـن وقـت العمل ما يسع فعله، وفاقا لسائر الأصحاب (عند المالكية)، وخلافا لأبي المعـالي

(١) انظر: المستصفى: ٤٢٣/١. لباب المحصول صفحة: ٥١٧.

(٢) انظر: المستصفى: ٤٢٣/١. لباب المحصول صفحة: ٥٢٠.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٥٢٤.

(٤) انظر: المستصفى: ٧/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٢٩.

(٥) انظر: المستصفى: ٩/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٣١.

(٦) انظر: المستصفى: ١٥/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٣٨.

الجويني[1].

• الأظهر عنده عدم دخول لفظ «المؤمنات» و«المسلمات» إذا ورد الخطاب بلفظ «المؤمنين» و«المسلمين». ولو دخلن لما كان للتكرار معنى[2].

• المفهوم عنده لا يخصص به العموم[3].

• الصحيح عنده أن مذهب الصحابي لا يخصص به العموم[4].

• التحقيق عند المؤلف في العموم قبل البحث عن المخصص، هو الاكتفاء بظن انتفاء المخصص، وفاقا للغزالي، وخلافا للقاضي[5].

• الصحيح عنده جواز استثناء الأكثر، وإن كان مكروها في عرف التخاطب كقوله لامرأته: «أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين» والأحسن استثناء الأقل من الأكثر لقوله تعالى: **﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاّ خَمْسِينَ عَاماً﴾**[6].

• عنده في مسألة الاستثناء في الجمل المترادفة، أنه ينعطف الاستثناء على جميع الجمل، إلا أن يمنع منه مانع، خلافا للغزالي الذي ذهب إلى أن الأولى والأحق هو التوقف[7].

• الصحيح عنده في مسألة حمل المطلق على المقيد إذا اختلف الموجِب واتحد

---

(١) انظر: المستصفى: ١/. لباب المحصول صفحة: ٥٣٩.

(٢) لباب المحصول صفحة: ٥٧٥.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٥٨٤.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٥٨٧.

(٥) انظر: المستصفى: ١٦٢/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٠٢.

(٦) انظر: المستصفى: ١٧١/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٠.

(٧) انظر: المستصفى: ١٧٧/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٢.

الموجَب، هو اختصاص كل واقعة بحكمها، خلافا للشافعي في حمله عليه إذا اختلف الموجِب واتحد الموجَب، فيكون مخصصا للعموم[1].

• يجوز عنده تعارض عمومين لا يوجد دليل مرجح بينهما لخفاء دليل الترجيح علينا[2].

• عرف الاستثناء بأنه «لفظ متصل بلفظ قبله يمتنع بسببه دلالة الأول على مدلول الثاني»، وعند الغزالي هو «قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول»[3].

• الصحيح عنده جواز التقييد بالمعنى إذا وضح، فإن التقييد بيان المراد باللفظ[4].

• التحقيق عنده أن ما سوى المنطوق به، إما أن يقوم دليل على إثبات الحكم فيه أو لا، فإن ثبت فيه دليل إثبات وجب اتباعه، وإن انتفى دليل الثبوت، فلابد من نفي الحكم لانتفاء دليله[5].

• الصحيح عنده جواز الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يثبت فيه خصوصية، ولا قام دليل على الاقتداء به، كتفاصيل أذكاره، وترتيب أوراده[6].

---

(١) انظر: المستصفى: ١٨٦/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٤.

(٢) لباب المحصول صفحة: ٥٩٩.

(٣) المستصفى: ١٦٣/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٠٥.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٦١٦.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٦٢٨.

(٦) لباب المحصول صفحة: ٦٣٣.

• عرف القياس بأنه «بيان مساواة الفرع للأصل ليحكم فيه بحكم الأصل» وعرفه الغزالي تبعاً للقاضي بأنه: «حملُ معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما عنهما»[1].

• الصحيح عنده أن الأسماء اللغوية والنفي الأصلي لا يجري فيها شيء من الأقيسة خلافا للغزالي في جريان قياس الدلالة فيها[2].

• الصحيح عنده قبول المناسب الغريب، فإن حكم الشارع على وفقه، وانتفاء ما هو أولى منه، يدل على رعايته[3].

• الصحيح عنده في قياس الشبه أنه: «وصف لا يخلو إما أن يكون مناسبا، فيتعين اعتباره، أو طردا محضا فيتعين إلغاؤه، وإمّا أن لا يظهر كونه مناسبا ولا طردا محضا ووجد مثله في الفرع، فيتعين التعدية به»[4].

• الصحيح عنده قبول سؤال المعارضة[5].

• الصحيح المختار عند المؤلف: أن المصيب واحد من المجتهدين، إلا أنه غير معين، وهو المذهب في فروع مالك رضي الله عنه، خلافا لما ذهب إليه القاضي والغزالي والشافعي في أحد قوليه، إلى أن كل مجتهد مصيب، وليس لله في وقائع الاجتهاد حكم معين[6].

---

(١) المستصفى: ٢/٢٢٨. لباب المحصول صفحة: ٦٤٢.

(٢) المستصفى: ٢/٣٣٢. لباب المحصول صفحة: ٦٧٠.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٦٩٣.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٦٩٨.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٧٠٨.

(٦) المستصفى: ٢/٣٦٣. لباب المحصول صفحة: ٧١٨.

• المختار عند المؤلف في تعارض الدليلين عند المجتهد، أن لا يعمل بواحد منهما إن تناقضا، وإن أمكن أن يأخذ بالأحوط على سبيل أنه المتعين فهو أولى، خلافا للقاضي الذي ذهب إلى التخيير بين الدليلين والعمل بأيهما شاء، وهو مختار الغزالي أيضا. وقد رد المؤلف عليهما في ذلك »[1].

• الصحيح عنده تحريم تقليد العالم عالما غيره فيما يمكنه الاجتهاد فيه، خلافا لأحمد وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري والأكثرون من أهل العراق، وفاقا للقاضي والغزالي[2].

• الأحسن عند المؤلف اتباع الأعلم إذا كان في البلد جماعة متفاوتون في غزارة العلم وذلك إذا تناقضت فتياهم، فإن تساوت فله اتباع من شاء منهم، وأما إذا تساووا في رتبة العلم، وتناقضت فتياهم عند المقلد، فالمختار عند القاضي تخيير المقلد، والعمل بفتيا من شاء منهم، وعند المؤلف أن ذلك غير ممكن في العادة لتعذر معرفة العامي بتساوي العلماء في مراتب العلم بطريق العادة، وفاقا للغزالي[3].

---

(١) المستصفى: ٣٧٩/٢. لباب المحصول صفحة: ٧٢٤.

(٢) المستصفى: ٣٨٤/٢. لباب المحصول صفحة: ٧٣٠.

(٣) المستصفى: ٣٩٠/٢-٣٩١. لباب المحصول صفحة: ٧٣٩.

المبحث التاسع: بعض الإضافات والزيادات على المستصفى

١ـ ذكر بعض أسماء القراء وقراءاتهم في مسألة البسملة[(١)].

٢ـ زيادته أثناء عرضه لشبه الخصوم، في مسألة: «جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال».

وهو قوله: «فإن قيل: فإذا علم الله أنه سينهى عنه، فأي معنى لأمره بالشرط الذي يعلم انتفاؤه قطعا؟ قلنا: هذا طلب الفوائد . . . إلخ ». وهذه العبارة غير منصوص عليها في المستصفى، غير أن الغزالي ذكرها في المنخول بقوله: «فإن قيل: وما فائدة هذا الأمر؟ قلنا: لا يطلب لأفعال الله تعالى فائدة»[(٢)].

٣ـ زياداته في مسألة: «إجماع أهل المدينة»[(٣)].

٤ـ زيادته لحديث «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، ولحديث الأعرابي المسيء صلاته «**صل فإنك لم تصل**»، وذلك في الفصل الرابع «الأسماء الشرعية»[(٤)].

٥ـ زيادته في معرض رده على قول الشافعي: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال[(٥)].

٦ـ زيادات في مسألة «تخصيص العموم بقياس من نص خاص وخاصة في

---

(١) المستصفى: ١٠٢/١ فما بعدها. لباب المحصول ٢٧٩.

(٢) المستصفى ١١٤/١. المنخول ٢٩٨.

(٣) المستصفى: ١٨٧/١. لباب المحصول صفحة: ٤٠٣.

(٤) المستصفى: ٣٢٦/١-٣٣٢. لباب المحصول صفحة: ٤٧٠.

(٥) لباب المحصول صفحة:

حجة القائلين بتقديم القياس»[1].

٧ـ إضافات في مسألة «المطلق والمقيد»، وخاصة في «إثبات التقييد بالقياس»[2].

٨ـ إضافات في «الضرب الخامس» من المفهوم[3].

٩ـ إضافات في القسم الثاني في القول في دلالة أفعاله صلى الله عليه وسلم[4].

١٠ـ إضافاته للاعتراضات الموجهة على القياس، وهي تسعة، لم يذكرها الغزالي بزعمه أنه من فن الجدل المحض، وابن رشيق يرى أن في إضافتها وإثباتها فائدة، وهي مَسُّ الحاجة إليها، وتدريب الطالب عليها، فأول هذه الاعتراضات[5]:

السؤال الأول: سؤال المنع، وهو أربعة:

أ ـ منع الحكم في الأصل ومثاله.

ب ـ منع الوصف في الأصل ومثاله.

ج ـ منع كون الوصف الذي علل به المعلل علة الحكم في الأصل ومثاله.

د ـ منع وجود العلة في الفرع بعد الاعتراف بأنها علة الأصل ومثاله.

السؤال الثاني: المطالبة بعلة الأصل وبوجودها في الفرع.

---

(١) المستصفى: ١٢٨/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٩١.

(٢) المستصفى: ١٨٦/٢، ٢٨٥ . لباب المحصول صفحة: ٦١٤..

(٣) المستصفى: ١٩١/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٢٠.

(٤) المستصفى: ٢١٢/٢ فما بعدها. لباب المحصول صفحة: ٦٣٥.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٧٠٠ إلى ٧١٠.

السؤال الثالث: النقض، حقيقته، ومثاله.

السؤال الرابع: القول بالموجب، محل وروده، ومثاله.

السؤال الخامس: القلب، وهو عند الجدليين أنواع كثيرة ذكر منها المؤلف ما يتوجه على القياس، وهو ثلاثة أنواع:

أ ـ قلب الحكم المصرح به، ومثاله.

ب ـ قلب التسوية، ومثاله.

ج ـ جعل المعلول مكان العلة والعلة مكان المعلول.

السؤال السادس: عدم التأثير، وتعريفه، ومثاله.

السؤال السابع: الفرق، حاصله، ومثاله.

السؤال الثامن: المعارضة.

السؤال التاسع: فساد الوضع، وحاصله.

١١ـ زيادة آيات في بطلان مذهب الحشوية والتعليمية في التقليد[١].

١٢ـ زيادة آيـة ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ في مسـألة استفتاء مجهول الحال[٢].

---

(١) المستصفى: ٢/٣٨٧. لباب المحصول صفحة: ٧٣٤.

(٢) المستصفى: ٢/٣٩٠. لباب المحصول صفحة: ٧٣٧.

المبحث العاشر: المسائل والموضوعات المحذوفة من كتاب المستصفى

- حذفه للمقدمة المنطقية: المستصفى ١/١٠-٥٤.
- مسألة: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية: المستصفى: ١/٧٢.
- مسألة: الواجب الذي لا يتقدر بحد محدود: المستصفى: ١/٧٣.
- أدرج مسألة: المباح من الشرع في مسألة الجواز لا يتضمن الأمر. المستصفى ١/٧٥.
- مسألة: تضاد المكروه والواجب في: ١/٧٩.
- مسألة المقتضي بالتكليف: ١/٩٠.
- شبه المعتزلة: من ٢/٢١-٢٤.
- مسألة: إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، أو سنة من سننها: ١/١١٧.
- مسألة: العدد الكامل إذا أخبروا ولم يحصل العلم بصدقهم: ١/١٣٨.
- مسألة رواية بعض الخبر: ١/١٦٨.
- مسألة إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة بعد العزم على الامتثال: ١/٧٠-٧١.
- حذف الاعتراضات الواردة على الأصل الموهوم (الاستصلاح): ١/٢٩٧-٣١٤.
- حذف (خاتمة جامعة) لأمثلة مواضع الإجمال: ١/٣٦٠-٣٦٣.
- حذف «صيغة النهي» وذلك لأن المختار في دلالة صيغته كالمختار في دلالة صيغة الأمر.
- حذف «القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة: ٢/٣٨-٤٥.»

• حذف شبه أرباب الخصوص: ٢/٤٥-٤٦.

• حذف شبه أرباب الوقف: ٢/٤٦-٤٨.

• حذف بيان الطريق المختار عند الشافعية في إثبات العموم: ٢/٤٨-٥٤.

• مسألة الفعل المتعدي إلى مفعول هل يجري مجرى العموم؟: ٢/٦٢.

• مسألة قول الصحابي «قضى النبي ...» لأنها داخلة في المسألة التي قبلها وهي قول الصحابي: «نهى ...»: ٢/٦٧.

• مسألة: هل للمفهوم عموم: ٢/٧٠.

• جعل المسائل الثلاث وهي: مسألة يدخل الكافر تحت خطاب النساء، ومسألة الخطاب الوارد بلفظ «يا أيها الناس»، ومسألة يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى الناس. مسألة واحدة: ٢/٧٧-٨٠.

• مسألة المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين: ٢/٨١-٨٦.

• مسألة المخاطب يندرج تحت الخطاب العام: ٢/٨٨-٨٩.

• حذف الاعتراضات الواردة على مسألة «تخصيص العموم بقياس من نص خاص»: ٢/٢٠٤.

• مسألة (لا مفهوم لقوله) ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾: ٢/٢١٠.

• إيجازه القول في عصمة الأنبياء؛ لأنه من فن الكلام ولا علاقة له بأصول الفقه.

• حذف الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال: ٢/٢٢١.

• حذفه مسالك وشبه الفرق المبطلة للقياس: ٢/٢٣٩-٢٣٩.

• حذفه مسألة التعبد بالقياس واجب عقلا وشبهها: ٢/٢٣٦-٢٤١.

• حذف اعتراضات الخصم المنكر للقياس: ٢/٢٤٦-٢٥٦.

• حذف اعتراضات من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع وهي خمسة: ٢/٢٤٦-٢٥٦.

• حذف الشبه المعنوية للمنكرين للقياس إلا ما يتعلق بالشبهة الثانية وهي النفي الأصلي: ٢/٢٦٠-٢٧٢.

• دمج المسائل الثلاث في المستصفى: ٢/٣٣١-٣٣٢ وهي: مسألة الحكم العقلي والاسم اللغوي، ومسألة ما تعبد به بالعلم، ومسألة النفي الأصلي فجعلها تحت الركن الثالث للقياس وهو الحكم.

• حذف المقدمة الأولى في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: ٢/٢٧٩.

• حذف الطرف الثاني في بيان التدرج في مراتب الأقيسة من أعلاها إلى أدناها: ٢/٣١٨: ٢/٣١٨ ؛ لذكره لها في الباب الثالث في بيان الأدلة على صحة العلة.

• حذفه بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام: ٢/٣٢٣-٣٢٥.

• حذفه ما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً واجتهاداً: ٢/٣٤٧.

• حذفه لمسألة: الاختلاف في جواز التعبد بالقياس في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم: ٢/٣٥٤-٣٥٥.

• حذفه لمسألة الاختلاف في النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز له الحكم

بالاجتهاد فيما لا نص فيه: ٢/٣٥٥.

• حذفه القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح: ٢/٣٩٨.

• حذفه للقسم الأول وهو (ما يرجع إلى قوة الأصل وهي عشرة): ٢/٣٩٩.

• حذفه القسم الثاني وهو (ما لا يرجع إلى الأصل). وهو قريب من عشرين وجها: ٢/٤٠٠-٤٠٦.

المبحث الحادي عشر: نقوده وردوده في الكتاب

• نقده لقول أبي حامد الغزالي في خطبة الكتاب «العلوم ثلاثة: عقلي محض لا يحث الشرع عليه ولا يندب إليه كالحساب والهندسة والنجوم وأمثالها من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لا ثقة فيها، وإن بعض الظن إثم، وبين علوم صادقة لا منفعة فيها، ونعوذ بالله من علم لا ينفع»[(١)]. فرد عليه بأن هذا الكلام غير صحيح في الإطلاق ....[(٢)].

• نقده للباقلاني في قوله في تعريف الواجب بأنه: «ما يذم تاركه ويلام شرعا بوجه ما»، وأن التعريف فاسد من عدة وجوه، وذكر هذه الوجوه[(٣)].

• نقده لقول الأصوليين: «ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب ؟» بأنها ترجمة خطأ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به لابد من أن يوصف بالوجوب. ثم قال: «إنما موضع الخلاف أن ما توقف بحكم العادة فعل الواجب

---

(١) المستصفى: ١/٣.

(٢) لباب المحصول صفحة: ١٨٩.

(٣) المستصفى: ١/٦٦. لباب المحصول صفحة: ٢١٢.

على فعله وليس داخلا في اسم الواجب هل يوصف بالوجوب أم لا ؟»[1].

• موقفه ونقده للغزالي وغيره من الشافعية فيما نسبوه إلى مالك رضي الله عنه أنه يقول: «لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة» عن رأي واجتهاد[2].

• يرى أن مسألة (يتصور انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون، وإذا أجمعوا فإن الإجماع حجة قاطعة)، أن هذه المسألة قليلة الجدوى في علم الأصول فإن حاصلها راجع إلى نقل الإجماع إن وجد، فإن اتفق كان حجة، وإن لم يثبت فلا يحتج به لعدم الثبوت لا لغيره[3].

• نقده للغزالي في أنه إذا كان حال المخاطب يقتضي تعذر وقوع الفعل على الوضع الشرعي هل يكون ذلك قرينة تصرفه إلى الوضع اللغوي ؟ حيث اختار الغزالي حمل ذلك على موجب الوضع اللغوي كقوله: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»، و «**من باع حرا أو أكل ثمنه**»، فإن الصلاة وبيع الحر لا ينعقد شرعا. وقال المؤلف: إن هذا ليس بصحيح، وعلل ذلك بأن النهي لا يستدعي إلا إمكان وقوع الفعل المنهي عنه ليتصور الانتهاء عنه بموجب النهي، فأما الحكم بانعقاده وشرعيته فمحال؛ لأنه يلزم منه الجمع بين المشروعية ونفيها[4].

• نقده للشافعي في إطلاقه النص بمعنى الظاهر، وأن أصحابه صوبوا هذا الإطلاق وتوهموا أنه موافق لموجب اللغة. وذلك لأن النص في اللغة بمعنى الظهور ... فإن أراده الشافعي بلفظ الظهور، فهو الحق الذي لا خفاء به، وهو

---

(١) المستصفى: ٧١/١. لباب المحصول صفحة: ٢٢١.

(٢) المستصفى: ١٨٧/١. لباب المحصول صفحة: ٤٠٣.

(٣) المستصفى: ١٩٦/١. لباب المحصول صفحة: ٤١٦.

(٤) المستصفى: ٣٥٨/١. لباب المحصول صفحة: ٤٨٤.

منطبق على إطلاق اللغة، وإن أراد ما توهمه أصحابه، فلا حجة لهم فيما استدلوا به، فيحتاجون إلى دليل من غيره[1].

• نقده لأصحاب الشافعي في أن آية الصدقة نص في التشريك، وأن ما ذكروه واستدلوا به من حجة ليس بصحيح، كما أبطل كذلك قولهم بأن اللام للتمليك[2].

• نقده لأبي حنيفة ومن تابعه إلى أن استيفاء العدد في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ لا يشترط، وأنه إذا أطعم مسكينا واحدًا ستين يوما أجزأه، فقال بأن هذا خروج عن موجب اللفظ، فإن لفظ العدد في المساكين لا ينطلق على العدد في الأيام في موجب اللغة والوضع والعرف، فحمله عليه كحمل لفظ البقرة على الشاة، والشاة على الحمار[3].

• تخطئته لبعض الفقهاء الذين ظنوا أن القضاء يجب بالأمر الأول ولا يفتقر إلى أمر مجدد ...[4].

• إبطاله لمذهب أبي حنيفة في صحة نذر صوم يوم النحر والفطر، فإنه أخذ من ذلك المشروعية، وليس بصحيح بل اللازم منه إمكان المشروعية، من حيث أنه يجوز أن يشرع صومه، والعقل لا يأبى ذلك، وانعقاده مبني على تحقيق المشروعية لا على إمكانها[5].

---

(١) المستصفى: ٣٨٤/١. لباب المحصول صفحة: ٤٩٦.

(٢) المستصفى: ٣٩٩/١. لباب المحصول صفحة: ٥٠٤.

(٣) المستصفى: ٤٠٠/١. لباب المحصول صفحة: ٥٠٦.

(٤) المستصفى: ١٠/١-١١. لباب المحصول صفحة: ٥٣٣.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٥٤٧.

• نقده للأصوليين في تمثيلهم الجمل المتعاقبة للاستثناء بآية القذف، وأن التمثيل بها ليس مطابقا، فإن آية القذف ذكر فيها أحكام بجملة واحدة فإنه حكم على الرامين بالجلد، ورد الشهادة، والفسق[1].

• نقده لأبي المعالي الجويني في اشتراطه أن يكون للوصف المقترن به الحكم مناسبة تقتضي التخصيص، فتدل إذ ذاك على نفي الحكم عما عداه، فذَكَر أن ما اشترطه باطل من وجهين ذكرهما[2].

• نقده للباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما من فحول الأصوليين في تعريفهم للقياس وأن فيه نقدا كثيرا من وجوه ذكرها[3].

• نقده لأبي حامد في ذكره مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل قبل الخوض في إثبات القياس، وأنه لو أخر ذلك إلى الكلام في إثبات العلة لكان أليق[4].

• نقده للنَّظَّام في ذهابه إلى أن العلة المنصوصة يثبت حكمها في الفرع بمقتضى الوضع واللفظ لا القياس، وقال: إن هذا الذي ذكره باطل[5].

• نقده لأبي حامد في اختياره جريان قياس الدلالة في النفي الأصلي، لا قياس العلة، وأن الصحيح عدم جريان شيء من الأقيسة فيها[6].

---

(١) المستصفى: ١٧٤/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٣.

(٢) المستصفى: ١٨٦/٢-١٨٧. لباب المحصول صفحة: ٦٢٩.

(٣) المستصفى: ٢٢٨/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٤٠.

(٤) المستصفى: ٢٣٠/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٤٢ وما بعدها.

(٥) المستصفى: ٢٧٢/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٥٧.

(٦) المستصفى: ٣٣٢/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٥٨.

• نقده لأبي حامد في تعريفه لقياس الشبه، وأنه عنده لا شيء[1].

المبحث الثاني عشر: وصف النسخة المخطوطة

إن المخطوطة التي قدمتها للتحقيق كانت نسخة وحيدة، وقد بذلت جهدي في البحث عن نسخة أخرى في جميع فهارس المكتبات المشهورة في العالم الإسلامي وغيرها من مكتبات البلدان الأوربية والأمريكية، فلم أعثر على غيرها.

وهذه النسخة الوحيدة كانت موجودة في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق، تحت رقم (٢٧٩٨/أصول الفقه). وفي فهرس المخطوطات بالمكتبة الظاهرية بدمشق، نسب الكتاب إلى (الحسين بن عتيمة) وهو غلط، بل إن (ابن عتيق) صُحّف إلى (ابن عتيمة)، بدليل أنني لم أجد في كتب التراجم من يحمل هذا الاسم من بين علماء الفقه والأصول أو غيرهم.

وللمخطوطة السابقة الذكر صورة من الميكروفيلم في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة تحت رقم ٤٤/أصول الفقه. وقد سقطت منها الورقة الأولى التي تحمل عنوان الكتاب واسم المؤلف.

وتاريخ نسخ هذه المخطوطة هو: الخامس والعشرون من شهر صفر، سنة خمس عشرة وستمائة، نسخها عبد الله بن عبد القادر بن عيسى بن موسى البكري، برسم السيد الفقيه الإمام الأجل الموفق الأمين، تاج الدين فراس ابن السيد الأجل نشو الملك همام رحمهم الله، وهي نسخة قديمة، وتحتوي على (٢٠٧) ورقة، كل ورقة تحوي صفحتين، وفي كل صفحة (١٧) سطرا.

---

(١) المستصفى: ٣١٠/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٩٨.

والمخطوطة كاملة، ونسختها واضحة، خالية من البياض، ومن كل طمس أو شطب، أو نقص أو سقط، إلا في صفحة (١٦٠-١٦١) ففيها سقط في حدود كلمات يسيرة، وهي في إثبات القياس على منكريه. كما أنها خالية من كل تبديل أو تغيير، أو اضطراب، واختلاط في الأسطر إلا ما ندر.

وعليها حواش وتصحيحات، وتصويبات، تدل على أنها مقروءة، مقابلة مصححة، ولعل أحد تلامذة الشيخ كتبها في حياته، وقد أثبتّ أغلب هذه الحواشي في هامش الرسالة للاستفادة منها.

وهناك صورة أخرى من الميكروفيش لنفس المخطوطة أيضا، نسخت بتاريخ الاثنين، ١٥صفر سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وألف، نسخها محمد بن عبدالقادر المجذوب رحمه الله، ونوع الخط عادي، مصححة. وهي منقولة أيضا عن النسخة الأصلية المشار إليها سابقا.

ورقم هذا الميكروفيش في مكتبة الأسد الوطنية هو (١١٢٣٧)، وعدد أوراقها (١١٥) ورقة، وكل ورقة تحوي صفحتين، وفي كل صفحة (٢٣) سطراً، وقد قابلها على الأصل وعلق عليها علامة الشام جمال الدين القاسمي رحمه الله[1].

---

(١) وهو: محمد جمال الدين القاسمي، أبو الفرج بن محمد بن سعيد بن قاسم بن قاسم بن إسماعيل بن صالح ابن أبي بكر، المعروف بالقاسمي، نسبة إلى جده المذكور، وهو الإمام فقيه الشام وصالحها في عصر الشيخ قاسم المعروف بالحلاق، ولا يعرف من أجداده من خدم العلم حق الخدمة إلا جده المنوه به.

نشأ القاسمي رحمه الله في بيت عرف بالتقى والعلم، وكان أبوه فقيها، غلب عليه الأدب، ميالا إلى الموسيقى.

أخذ العلم على طريقة العلماء القدامى، ثم أخذت الآفاق تتسع أمامه فعكف على مكتبته الخاصة ⇦

ومصادر هذه التعليقات تربو علـى أربعـين مصـدرا مـن المصـادر المعتمـدة، وأغلبها من مصادر كتب الحنابلة، وخاصة مؤلفات ابن تيمية رحمه الله.

وكان فراغه من هذه التعليقات والمقابلة بعد ظهر الخميس، ٩جمادى الأولى عام (١٣٢٦ هـ).

وقد أثبتُّ كل هذه التعليقات تقريباً، نظراً لأنها تخـدم النـص المعلَّق عليـه، بالإضافة إلى أن الرجل بذل جهداً مضنياً في هذه التعليقات مما لا ينبغي إهدارهـا

⇦ ينهل من العلم والثقافة، ويؤلف من الكتب. وكتبه تدل على طول باعه في العلم والثقافة، فما من علـم من العلوم القديمة والحديثة إلا وأدلى فيه بدلوه وجاء فيه بما يشفي الغليل.

دافع عن دينه وعقيدته وحريته وآرائه الفذة، وأفكاره النافذة، كان شديد التحري للدقة والضبط، ذا طبيعة علمية لا يسوقها هوى، أو تفسدُ صحَّتها عصبيةٌ، يسعى إلى الحقيقة الغـراء، لا يكبلـه تقليـد، أو يقعد به جمود، كان مصلحا عظيمـا، وواعيـا موفقـا، ينـاقش بالبرهـان والدليـل مـن الكتـاب والسـنة، وأقوال الأئمة في كتبهم المعتمدة.

ألف كثيرا من الكتب قاربت المائة، فضلا عن تعليقاته الصائبة الغزيرة علـى كـل كتـاب طالعـه، في مختلف الموضوعات الدينية والدنيوية، وكل ذلك بعبن العالم الفطن البصير.

فمن أجلّ كتبه على الإطلاق هو تفسيره المشهور بـ «محاسـن التـأويل»، ومـن أنفـع مؤلفاتـه «قواعـد التحديث من فنون مصطلح الحديث».

وكتابه «موعظة المؤمنين» الذي لخص فيه إحياء علوم الدين للإمام الغزالي بعد تجريده من الواهيـات، وقصره على لباب اللباب.

ومن كتبه الجليلة أيضا «تعطير المشام في مآثر دمشق الشام» وغير هذه كثير.

وافاه أجله مساء السبت ٢٣ جمـادى الأولى (١٣٣٢ هـ)، ودفـن في مقـبرة البـاب الصغير بدمشـق رحمه الله رحمة واسعة. راجع مصـادر ترجمتـه في: مقدمـة كتابـه «قواعـد التحديـث مـن فنـون مصطلـح الحديث»: ص٢٠ فما بعدها. ومقدمة كتابه الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين وهو شرحه للأربعين العجلونية، تحقيق عاصم بهجة البيطـار، ط١ (بيروت، دار النفـائس، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م): ص١٧ فما بعدها.

والإغفال عنما بحال، أداء للأمانة العلمية، واعترافاً بجميل صنعه.

وقد جعلتُ هذه النسخة هي الأكثر رجوعا إليها في التحقيق، ورمزت لها برمز (أ)، وجعلت أرقام لوحاتها في هامش الكتاب، مع الترقيم لنهاية كل صفحة منها، وميزت الكلمة التي انتهت بها اللوحة بعلامة «/».

وأما النسخة الأصلية، فقد جعلتها في حاشية الكتاب، ورمزت لها برمز (ب)، وللتمييز جعلت رقم الحاشية هكذا «(١)».

المبحث الثالث عشر

صور النسخ المخطوطة للكتاب



لباب المحصول في علم الأصول

تصنيف الشيخ الفقيه الإمام العالم العامل الورع الزاهد الحسين بن السيد الفقيه الإمام الأجل الورع الزاهد أبي الفضائل عتيق ابن الحسين بن عتيق ابن عبد الله الربعي المعروف بابن رشيق

صورة اللوحة الأولى من نسخة الأصل (ب)

صورة اللوحة الثانية من نسخة الأصل (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
الحمد لله حق حمده والشكر له على إحسانه
وزياده وأسأله توفيقا يقتضي المبالغة في
عبادته كما يليق بجلاله ويستوجب
لي في الآخرة الحسنى والزيادة التي وعد بها من
أحسن من عباده وعدا ابتدأ به من عنده
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
شهادة مخلص بشهادته موقن بوعيده ووعده
والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وصفيه
وعبده أما بعد فإن علم أصول الفقه مما
يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتنا
بالاشتغال به فإن علم الفروع ثمرة له ومن لم
يحفظ الأصل كيف يتأتى له الانتفاع بالثمرة
لأن قوام الثمار بأصولها ومن جملة المصنفات
الجليلة المقدار العظيمة المقدار في هذا العلم
الكتاب المستصفى تصنيف الشيخ الفقيه

الإمام زين الإسلام حجة الشريعة المجاهد
محمد بن محمد الغزالي الطوسي قدس الله
روحه ونور ضريحه فإنه جمع فيه بين الترتيب
والتحقيق وعذوبة اللفظ وصواب المعنى مع
الاحتواء على جميع مقاصد العلم إلا أنه ربما
زاد بسطا يقتضي للطالب ملالا أو يوجب له
إهمالا ينتج إخلالا أو اختلالا فإن همم
المشتغلين في هذا الزمن فاترة ورغبتهم
في العناية بالعلوم قاصرة والمقصود التوصل
إلى مقاصد العلوم بأبلغ لفظ وأدل منظوم
فقصدت إلى تلخيص معانيه وتحرير مقاصده
ومبانيه وحذف ما يوجب الملال ويقتضي
الكلال والإملال رغبة في تقليل حجمه
وإعانة للطالب على حفظه لصغر حجمه مع
التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه والتنكيت
بالإبدال من الإشارة إليه وسميته لباب المحصول
في علم الأصول والله سبحانه أرغب في إعانته

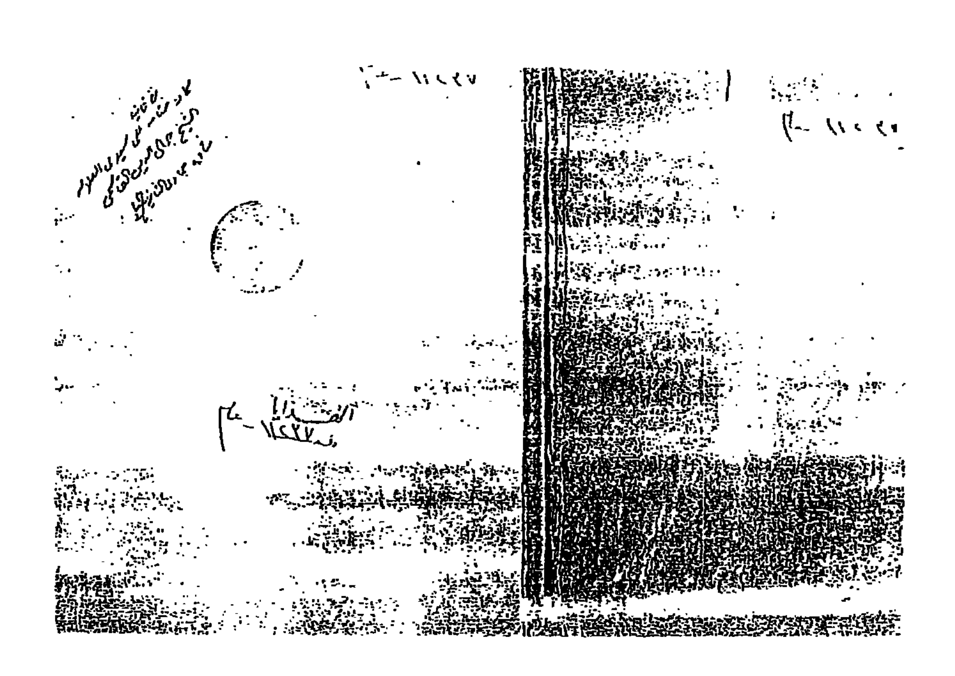
صورة اللوحة الثالثة من نسخة الأصل (ب)

فيا الله أرغب في النفع به وتحصيل
المقصود منه لطالبه وأتوب إليه من كل قصد
فاسد والانحراف عن جهة الصواب في القول
والقصد والعمل [illegible] ومن تعمد
الخطأ والزلل وأسأله أن يجعله لي في المستقبل
منه حجة وذخيرة بين يديه يوم لا مفر منه إلا
إليه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه
أمدا بعيدا وأتضرع إليه في رحمة جامعة
شاملة لنا ولوالدينا ومشايخنا وذرياتنا
وسائر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
إنه ولي الحسنات وهو يقبل التوبة عن عباده
ويعفوا عن السيئات وفرغ من نسخ هذه
النسخة في الخامس والعشرين من شهر صفر
سنة خمس عشرة وستمائة
والحمد لله وحده ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

كتب هذه النسخة بخط الفقير إلى رحمة
ربه عبد الله بن عبد القادر بن عيسى بن موسى
البكري برسم السيد الفقيه
الإمام الأجل الموفق الأمين
تاج الدين فراس بن السيد
الأجل [illegible] نفعه
الله بالعلم وزينه بالحلم آمين آمين
والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد نبيه وآله
وأزواجه وصحبه وسلم تسليما
وهو حسبنا ونعم الوكيل

صورة اللوحة قبل الأخيرة من نسخة الأصل (ب)

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل (ب)



صورة لوحة التمليك والتنويه بتصحيح القاسمي من نسخة (أ)

كتاب

لباب المحصول في علم الاصول

تأليف

الشيخ الفقيه الامام العالم العامل الورع الزاهد «الحسين»
ابن السيد الفقيه الامام الأجل الورع الزاهد
ابي الفضائل «عتيق» بن الحسين
ابن عتيق بن عبد الله الربعي
المعروف «بابن رشيق»
تغمده الله برحمته
آمين

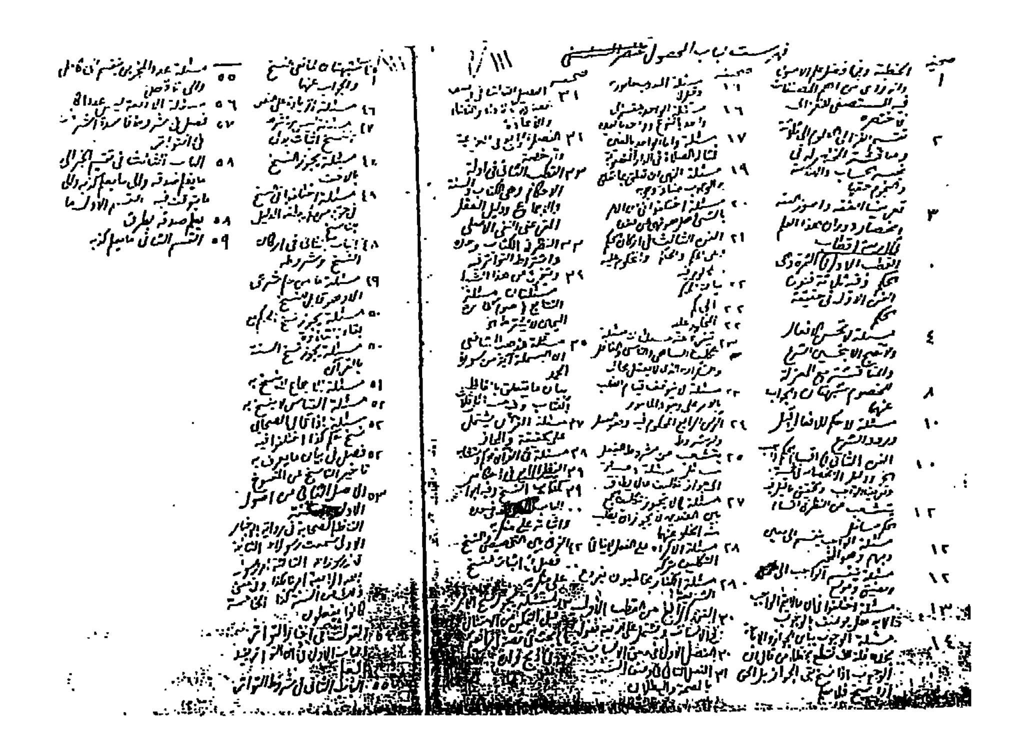
ترجمة المؤلف من طبقات المالكية وغيرها

قال العلامة القاضي برهان الدين ابن فرحون في كتاب الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب: الحسين بن عتيق ابن الحسين ابن رشيق المنعوت بالجمال كنيته ابو علي ابن ابي الفضائل الربعي سمع بمصر من والده وبالاسكندرية من ابي الطاهر اسمعيل بن عوف. سمع منه الحافظان ابو محمد المنذري وابو الحسين الرشيد المحدث. وكان فقيه مذهب مالك ودرس بمصر وافتى وصنف وانتفع الناس به وتخرجوا به وكان من العلماء الورعين وكان شيخ المالكية في وقته وعليه مدار الفتوى في الفقه بالديار المصرية وكان عالما باصول الدين واصول الفقه والخلاف وغير ذلك وكان صليبا في دينه ورعا متقللا من الدنيا صبورا على القاء الدروس وخدمة العلم وتلاوة القرآن ليلا ونهارا مولده سنة (٥٤٩ هـ) وتوفي بمصر سنة (٦٣٢) انتهى وترجمه السيوطي ايضا في حسن المحاضرة فيمن كان بمصر من الفقهاء المالكية نقلا من ابن فرحون ترجمة مختصرة ورزق ذرية صالحة ترجم منهم ابنه علم الدين محمد وحفيده ابا القاسم زين الدين محمد وكلاهما كانا من سادات المشايخ وولي القضاء الاسكندرية ولابي الفضائل رحم الله الجميع عند ذكره وقد نوه بابن رشيق القاضي ابن خلدون في مقدمة تاريخه حيث قال في فن الفقه فيمن اختص بمذهب الامام مالك رضي الله عنه ما مثاله: وقد كان تلميذه افترقوا بمصر والعراق (ثم قال) وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحرث بن مسكين وابن المبشر وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاس الى آخره

صورة لوحة الغلاف من نسخة (أ)

صورة اللوحة الأولى من نسخة (أ)

صورة اللوحة قبل الأخيرة من نسخة (أ)



صورة اللوحة الأخيرة من نسخة (أ)

المبحث الرابع عشر
عملي في تحقيق الكتاب

أما عملي في تحقيق الكتاب فهو يتلخص كالتالي:

أولاً: عند تحقيق النص اعتمدت على النسخة الوحيدة التي وقفت عليها وهي التي قابلها القاسمي على الأصل وصححها وعلق عليها، وإن كانت هناك حاجة فمرجعي هو كتاب المستصفى، باعتباره أصلا له، ثم المخطوطة الأصل.

ثانياً: قمت بتدوين العبارة الصحيحة، أو الراجحة بصلب المتن دون التقيد بما في المخطوط عند المقارنة بالمستصفى، مع إثبات المقابل في الهامش.

ثالثاً: كتبت النص على حسب القواعد الإملائية المتعارف عليها في الوقت الحاضر، مع ضبط لبعض ألفاظ المتن، وكل ذلك بغير تنبيه إلى الحواشي، إلا لوجود حاجة مقتضية لذلك، كما هو بيّن في كثير من التعريفات اللغوية، والفقهية والأصولية.

رابعاً: وضعت السقطات من إحدى النسختين بين الهلالين هكذا ( ) ووضعت الزيادة التي يقتضيها المقام لتقويم العبارة بين علامتين معقوفتين هكذا [ ] مع الإشارة إليهما في الهامش.

خامساً: كتبت العناوين الجانبية على الجانب الأيمن من الصفحات، مع الإبقاء على نصوص الكتاب، وأقطابه، وأبوابه، وفنونه، وفصوله، ومسائله، كما هي، وذلك للأمانة العلمية.

سادساً: وثقت النصوص والمذاهب والآراء من مصادرها المعتمدة.

سابعاً: علقتُ على المسائل الخلافية الواردة في الكتاب بقدر ما يوضح

حقيقة الخلاف، أو يكمل النقص من خلال المصادر المعتمدة، مع الإشارة عند كل مسألة أو بحث إلى المراجع التي تفصلها وتوضحها، وقد أكثرتُ من المراجع لكل مسألة تقريبا حتى يتهيأ للمتوسع الاطلاع على أكبر عددٍ من المراجع في تلك المسألة أو القضية.

ثامنا: كتبت أكثر تعليقات القاسمي على النسخة المعتمدة في هامش الرسالة، مع الرجوع إلى كل المصادر الموجودة والتي استقى منها تعليقاته تقريبا، لعظيم فائدتها، ولأنها تخدم النص وتعين في فهم العبارات، وقد جعلت بين تعليقاته في الهامش وتعليقاتي عليها فاصلا وهو كلمة قلت.

تاسعاً: عزوت الآيات القرآنية إلى مصدرها، وذلك بذكر رقم الآية وفي أي سورة تقع.

عاشراً: خرجت الأحاديث النبوية، وآثار الصحابة رضوان الله عليهم من كتب السنة الصحيحة المعتمدة، وضبط ما يحتاج إلى ضبط منها، وبيان درجتها غالبا.

الحادي عشر: عرفت بالفرق، وترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب عند ذكر العلم أول مرة.

الثاني عشر: قسمت الكتاب إلى فقرات غير مرقمة ليسهل قراءته.

الثالث عشر: وضعت فهارس تفصيلية لما تضمنه الكتاب وتشمل الآتي:

١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الآثار.

٤- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة.

٥- فهرس الأعلام.

٦- فهرس الفرق.

٧- فهرس المسائل والقواعد والضوابط الفقهية.

٨- فهرس المصادر والمراجع.

٩- فهرس محتويات البحث.

وبعد فتلك خطة بحثي، وهذا عملي في الكتاب، والله يعلم ما لقيت فيه من جهد ووقت وصبر، فكل من مارس التحقيق بان له ذلك، وخاصة إذا كانت المخطوطة وحيدة، مع ضيق الوقت، وخطورة العلم، وقلة البضاعة.

فإن أصبت في عملي في الكتاب فذلك فضل من الله ونعمة، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وأستغفر الله من كل ذنب وخطيئة، ومن كل قصد فاسد، وأسأله جلت قدرته أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به ويبارك فيه، وأن يوفقنا لطلب العلم، ولا يقطعنا عن أهله. إنه سميع قريب مجيب، وصلى الله على سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

القسم التحقيقي

لكتاب

لباب المحصول في علم الأصول

[مختصر المستصفى لأبي حامد الغزالي]

تأليف

الحسين بن رشيق الربعي المالكي

المتوفى سنة ٦٣٢هـ

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

(رب يسر)(١)

الحمد لله حق حمده، والشكر له على إحسانه ورِفْده(٢)، وأسأله توفيقا يقتضي(٣) المبالغة في عبادته، كما يليق بجلاله ومجده، ويستوجب لي في الآخرة الحسنى والزيادة التي وعد بها من أحسن من عباده وعداً ابتدأ به من عنده(٤).

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة مخلصٍ بشهادته، موقنٍ بوعيده ووعده. والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وصفيه وعبده.

أما بعد: فإن علم أصول الفقه مما يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتناءُ بالاشتغال به(٥)، فإن علم الفروع ثمرة له، ومن لم يحفظ الأصل كيف يتأتى له

---

(١) ساقطة من نسخة (أ).

(٢) الرِّفد: بالكسر، العطاء والصلة، رفده يرفده: أعطاه.

والإرفاد: الإعانة والإعطاء.

انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ط٢ (مصر، مصطفى الحلبي، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م) ١/٣٠٦.

(٣) في نسخة (أ) لما يقتضي.

(٤) وذلك في قوله جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة يونس الآية رقم (٢٦).

(٥) وقد علق الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: قال علاء الدين ابن اللحام في مختصره: «أصول الفقه فرض كفاية، وقيل: فرض عين، حكاه ابن عقيل وغيره، والمراد: الاجتهاد، قاله أبو العباس وغيره، وأوجب ابن عقيل وابن البنا وغيرهما تقدم معرفتها، وأوجب القاضي وغيره تقدم معرفة الفروع» اهـ بحروفه.

شهاب الدين أبو العباس، المسودة في أصول الفقه، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد ط(بيروت، دار الكتاب العربي) ص٥٧١.

الانتفاع بالثمرة؟ لأن قَوام الثمار بأصولها.

ومن جملة المصنفات الجليلة المقدار، العظيمة الجدوى في هذا العلم؛ الكتابُ المستصفى، تصنيفُ[1] الشيخ الفقيه(/) الإمام زين الإسلام حجة الشريعة أبي حامد بن محمد الغزالي الطوسي، قدس الله روحه، ونور ضريحه، فإنه جمع فيه بين الترتيب والتحقيق وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم.

إلاّ أنه ربّما زاد بسطا، يقتضي للطالب ملالاً[2]، ويوجب له إهمالاً، ينتج إخلالاً واختلالاً، فإنّ همم المستفيدين في هذا الزمن فاترة، ورغبتَهم في العناية بالعلوم قاصرة.

والمقصود: التوصلُ إلى مقاصد العلوم بأبلغِ لفظ، وأدلِّ منظوم.

فقصدت إلى تلخيص معانيه، وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال، ويقتضي الكلال والإملال، رغبة في تقليل حجمه، وإعانةً للطالب على حفظه بصغر جِرمه، مع التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه، والتنكيتِ[3] بما لابد من الإشارة إليه.

وسميته : **«لباب المحصول في علم الأصول»**.

---

(١) في «ب»: نضيف. وهو تصحيف.

(/) لوحة ٣/أ من نسخة ب.

(٢) المِلاَلُ: المَلل، والمَلاَلُ: هو أن تمل شيئا وتعرض عنه، مَلِلْتُ الشيء مَلَّة ومَلَلاً وملالا، وملالةً: برمت به واستمللته.

انظر: لسان العرب: ٢٢٨/١١، طبعة دار الفكر. والقاموس المحيط، ٥٣/٤.

(٣) سبق التعريف في صفحة: ١١ من هذه الرسالة.

فإلى الله سبحانه أرغب / في الإعانة(/) على حسن القصد فيه، وأسأله [١/أ] تحقيق الأمنية من الانتفاع به والتعويل عليه.

فأقول: قال أبو حامد في خُطبة الكتاب: «العلوم ثلاثة: عقلي محض، لا يحث الشارع عليه ولا يندب إليه، كالحساب والهندسة والنجوم وأمثالها من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لا ثِقَةَ بها(١) ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾(٢) وبين علوم صادقة لا منفعة فيها وأعوذ بالله من علم لا ينفع»(٣).

وهذا الكلام غير صحيح في الإطلاق، فإن الله تعالى يقول: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالحَقِ﴾(٤). وبالحساب يُعرف الحق من الباطل في قسمة المواريث والحقوق المشروع قسمتها، وربما يوصل إلى ذلك بعلم الهندسة، فلا يجوز إطلاق القول بأنه لا منفعة فيها(٥). [نقد المصنف للغزالي رحمه الله]

(/) لوحة ٣/ب من نسخة ب.

(١) في كل طبعات كتاب المستصفى مكتوب فيها «لائقة» لام ألف بعدها همزة على نبرة أي من اللياقة، ربما يكون تصحيفا؛ لعدم انسجام العبارة مع ما قبلها ولعل الصحيح ما ذكره المختصر هنا.

(٢) سورة الحجرات، آية رقم (١٢).

(٣) راجع المستصفى، ٣/١، وبيان فضل السلف على الخلف لابن رجب ص٢٨.

(٤) سورة يونس، آية رقم (٥).

(٥) وقد علق القاسمي على انتقاد المؤلف للغزالي بقوله: «منه يعلم فضل الإمام ابن رشيق المؤلف، ودقة نظره، فقد انتقد عبارة الغزالي المذكورة غير واحد من المحققين».

قلت: إن الله عز وجل قد ذكر العلم في كتابه تارة في مقام المدح وهو العلم النافع، وذكر العلم تارة في مقام الذم وهو العلم الذي لا ينفع، وعلى هذا بنى الإمام الغزالي تقسيمه للعلوم غير الشرعية إلى محمودة ومذمومة حيث أشار إلى ذلك بقوله: «العلوم التي ليست شرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ⇐

والعلم الثاني، الأحاديث، والتفاسير. والخَطْبُ[1] في أمثالها يسير؛ لأن قوة[/] الحفظ كافية في النقل.

والثالث، ما ازدوج فيه العقل والشرع، واشترك فيه الرأي والسمع.

وعلمُ أصول الفقه من هذا القبيل[2]، وذلك صحيحٌ ، فلابد للناظر في هذا العلم أن ينظر هل يمكن تحديده أوّلاً، ثم في مقاصده ثانياً.

[تعريف الفقه في اللغة والاصطلاح]

فأما تحديده[3]: فلا يمكن أن يحدَّ بحدٍّ حقيقي على صناعة الحدّ، لاشتماله

ما هو مذموم وإلى ما هو مباح، فالمحمود مما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب، فالحساب فرض كفاية لا يستغنى عنه في أمور الدنيا، فهو ضروري في المعاملات وقسمة المواريث وغيرها» من الأموال التي تقسم بين المستحقين لها.

ولعل قصده إذا جمعنا ما قاله في كتابيه إحياء علوم الدين والمنقذ من الضلال أن العلوم التي لا منفعة فيها هي العلوم المذمومة التي يستعمل فيها الحساب والرياضيات « كعلم السحر والطلسمات وعلم الشعوذة والتلبيسات والنجوم إذ الضرر فيها أغلب من نفعها لأنها جميعا تخمين والحكم به حكم بجهل». راجع: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين ط(القاهرة: كتاب الشعب) ٢٨/١، ٣٨ فما بعدها (باختصار). وانظر: ابن رجب الحنبلي، بيان فضل علم السلف على الخلف، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط١(الكويت: دار الأرقم، ١٤٠٤هـ) ص٢٥ ٢٨ (باختصار) . أبو حامد الغزالي، (المنقذ من الضلال)، دراسات عن الإمام الغزالي، بقلم د.عبد الحليم محمود، ص٨ (مصر، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤م) الهامش، ص١١٢. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ط(بيروت: دار الفكر) ٤٧/٢.

(١) الخطب: الشأن والأمر صَغُر أم عظم. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٦٥/١.

(/) لوحة ٤/أ من نسخة ب.

(٢) راجع: المستصفى مع فواتح الرحموت، ٣/١.

(٣) درج المؤلف على إطلاق الحد على الرسم في تعريف الاصطلاحات؛ لأن التعريف بالحد الحقيقي عويص وعسير، (فالحد في اللغة: المنع. وفي الاصطلاح: «هو اللفظ الجامع المانع» أو «الجامع لجنس ما فرقه التفصيل والمانع من دخول ما ليس من جنسه فيه») (فلذلك كانت الحدود رسوما، وهو

على مختلِفات بالحد والحقيقة[1]. إلا أنه تعرف بِمُبَاحَثةٍ تفيد المقصود.

فنقول: اعلم أنك لا تعرف أصول الفقه ما لم تعرف الفقه[2]، ولفظ الفقه يعربُ في اللغة عن العلم والفهم يقال: فلان يفقه الخير والشر، أي يفهم ذلك ويعرفه.

ولكن صار ذلك في عرف الاستعمال عبارةً عن «العلم بالأحكام الشرعية

ما يلازم المعرّف طردا وعكسا، والتعريف بالرسم هو طريقة أهل الكلام في الحدود، لأنه أحسن وأسد وأقل مؤنة).

مختصر ابن الحاجب: ٦٨/١. القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: ٧٤/١. الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، تحقيق: د.علي بسام، ١٩/١ ٢٥. الباجي، أبو الوليد سليمان، كتاب الحدود في الأصول، تحقيق د.نزيه حماد. ط(بيروت، مؤسسة الزعبي، ١٣٩٢هـ ١٩٧٣هـ) ص٢٣ ٢٤. الآمدي، سيف الدين، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين. تحقيق د.حسن محمد الشافعي ص٧٥. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، التحرير مع شرحه تيسير التحرير ط(دار الفكر) ١٦/١. الغزالي، معيارالعلم في فن المنطق، ص١٩٤. كشف الأسرار على أصول البزدوي، ط(بيروت، دار الكتاب العربي. ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م) ٢١/١. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع، تحقيق عبدالمجيد تركي، ط١(بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) ١٤٥/١. الإسنوي، عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الأصول للبيضاوي، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، للشيخ البخيت. ط(بيروت، عالم الكتب) ٧٥/١. تسهيل المنطق، للأثري، ص٣٦.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي على حقائق متباينة، والحقائق المتباينة لا يمكن جمعها في تعريف واحد على صناعته، بأن يراعى بجنسها القريب، ثم بفصل يميزها؛ لاستحالته، وإنما يمكن تعريفها بالرسم من وجه يميزها عما عداها».

(٢) وذلك لأن أصول الفقه مركب من مضاف وهو (أصول) ومضاف إليه، وهو (فقه)، ومعرفة المركب يحتاج إلى معرفة أجزائه ومفرداته، لذلك شرع في تعريف كل منهما من حيث اللغة والاصطلاح.

الثابتة لأفعال المكلفين»[1]. كالوجوب، والحظر، والكراهة ،والندب، وكون العقد صحيحا أو فاسداً، وأمثال ذلك، فإذا /عرفت(/) هذا فاعرف أن أصول [٢/ب] الفقه: عبارة عن أدلة هذه الأحكام[2].

[دوران أصول الفقه على أربعة أقطاب] والنظر في هذا العلم يتعلق بالأدلة، لا من حيث خصوصية كل دليل، بل

(١) هذا تعريف الغزالي رحمه الله للفقه، وقد اعترض عليه ابن برهان فقال: «إنه ليس بشيء» ثم عرفه بقوله: «العلم بالأحكام الشرعية الثابتة بأفعال الإنسانية» حيث حذف من تعريف الغزالي كلمة «المكلفين» وأبدله بكلمة «الإنسانية» وذلك حتى يدخل فيه الأحكام التي تثبت بالإضافة إلى أفعال غير المكلفين، كوجوب الغرامات، وضمان المتلفات في فعل الصبي والمجنون».

ولكن الغزالي قد أشار إلى شمول التعريف لهذه الأحكام في شرحه له، فالتعريفان إذن معناهما واحد. ولعل التعريف الذي ذكره البيضاوي وهو « العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية» أجود، وأشمل، وأسد. انظر: المستصفى: ١/٥. ابن برهان: الوصول إلى الأصول: ١/٥٠. نهاية السول: ١/٢٢.

(/) لوحة ٤/ب من نسخة ب.

(٢) وقد علق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «قال القزويني: الغرض من تمهيد المسائل الأصولية الباحثة عن أحوال الأدلة على ما هو مفاد لام الغاية المأخوذة في تعريف أصول الفقه: بأنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية، إنما هو باستنباط الأحكام من الأدلة بواسطتها، وطريقه: أن تؤخذ في مقدمات الاستدلالات على المسائل الفرعية، ومن ثم عُدّ علم أصول الفقه من مباني الفقه ومبادئ الاجتهاد»اهـ.

ثم قال: «هذا شرح لما جاء في متن جمع الجوامع من أن أصول الفقه دلائله الإجمالية، أي مسائله الكلية المبحوث فيها عن أحوال أدلته الجزئية».

قلت: قال في شرح جمع الجوامع: «والحاصل أن أصول الفقه هي المسائل الكلية المبحوث فيها عن أصول أدلته، بأن تجعل تلك الأدلة المفردة كالأمر والنهي وما ذكر معه موضوعات لقضايا، وتجعل تلك الأحوال محمولات لها كقولنا: الأمر للوجوب، والنهي لنحريم، وعلى هذا القياس، فالأمر والنهي وما معهما موضوع علم الأصول لا نفسه». انظر: شرح الجلال على متن جمع الجوامع: ١/٣٢ ٣٣.

من حيث ما يشترك فيه سائر الأدلة الشرعية، من جهة دلالة اللفظ على مدلوله، من حيث لفظه ومنصوصه وفحواه ومفهومه ومعناه ومعقوله، وهو القياس. فتعين النظر في الأحكام وأقسامها، وفي الأدلة وأقسامها، وفي وجوه دلالتها على مدلولاتها، وفي صفات من يتأتى له الاستدلال بالأدلة. فانحصر دوران هذا العلم على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام وأقسامها.

القطب الثاني: في الأدلة وأقسامها، وهي الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، والقياس.

القطب الثالث: في كيفية دلالة هذه الأدلة على مدلولاتها.

القطب الرابع: في صفة من يَستدل بها، وهو الناظر المجتهد، وفي مقابلته المقلد الذي يتعين عليه تقليده، ونحن نبين(/) تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

* * *

(/) لوحة ٥/أ من نسخة ب.

القطب الأول

في الثمرة وهي الحكم

وتعين البداية به؛ لأنه المطلوب، وما سواه وسيلة إليـه، وهـو يشتمـل علـى ثلاثة[1] فنون: فن في حقيقة الحكم، وفن في أقسامه، وفن في أركانه.

الفن الأول: في حقيقة الحكم

[حقيقة الحكم]

وحقيقته: عبارة عن خطاب الله تعالى المقتضي به من المكلف فعلاً ممكناً[2].

---

(١) في «ب» ثلاث، والصواب ما أثبته.

(٢) المؤلف لم يذكر تعريف الحكم في اللغة وهـو المنـع والصرف، ومنـه الحكمـة: للحديـدة الـتي في اللجام، وبمعنى الإحكام، ومنه الحكيم في صفاته سبحانه.

والحكم ينقسم إلى عقلي وعادي وشرعي، والتعريف الذي ذكره المؤلف خاص بالحكم الشرعي.

وقد اختلفت عبارات الأصوليين مـن المتقدمـين والمتـأخرين في تعريـف الحكـم، فـالغزالي عرفـه بأنـه: «خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين» وبهذا القدر اقتصـر في تعريـف الحكـم. وهـو تعريـف عامـة الأشاعرة المتقدمين ومنهم الشافعية، وظاهر هذا الكلام ما يدل على تجدد التعليق، وهذا يلائم قول مـن يقول: إن الله ليس آمرا في الأزل، لذلك اعترض عليه غير واحد من المتـأخرين، كـالآمدي، والأبيـاري وابن الحاجب وغيرهم، إلى أنـه غـير جـامع، فـزاد بعضـهم علـى التعريـف السـابق لفظـة «الاقتضـاء أو التخيير» لكي يتناول التعريف اقتضاء الوجود والعدم، فيدخل في هذا الواجب وأخواته وأما التخيير فهو الإباحة، ثم اعترض على هذه الزيادة في التعريف أيضا لأن كـون الشـيء سـببا أو شرطـا أو مانعـا هـي أحكام ولا يصدق عليها الحد فاحتاج الأمر إلى زيادة لفظة «أو الوضع» ليستقيم التعريـف حينئـذ طـردا وعكسا لدخول مـا خـرج عنـه عنـد عـدم ذلـك القيـد، وهـذا مـا اسـتقر عليـه تعريـف المتـأخرين مـن الأصوليين، على الرغم من الاعتراض على هذا الحد مرة أخرى.

وأما تعريف ابن رشيق للحكم بهذه الصيغة ففيه نظر، مـع أن تقييـده للحكـم بكونـه «فعـلا ممكنـا» صحيح لأن «من شرط التكليف أو سببه القدرةُ على المكلّف به، فما لا قـدرة للمكلـف عليـه لا يصـح التكليف به شرعا» لقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ وقوله عز وجل ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ غير أن ما سبق من تعريف المتـأخرين للحكـم وهـو :خطـاب الله المتعلـق بأفعـال ⇦

وذلك الاقتضاء قد يكون على جهة الوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة.

وسيأتي تحديد كل قسم من هذه الأقسام، وإذا كان الحكم كذلك، فإذا لم يرد خطاب من الشارع، فلا حكم للفعل عقلا، من وجوب، أو حظر أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، ولا تحسن الأفعال ولا تقبح، ولا يجب شكر المنعم، ولا حكم للأفعال قبل ورود/ الشرع[1]. [٣/أ]

⇐ المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، أو الوضع» أشمل وأضبط. وهو ما رجحه صدر الشريعة «وأن الحق ضرورة زيادة «أو وضعا» في التعريف، لأن القول بأن الحكم الوضعي داخل في الاقتضاء تكلف».

انظر: المصباح المنير ٢٢٦/١ ؛ القاموس المحيط ٩٩/٤ . البرهان:١٠٥/١، ٢٧٤. المنخول من تعليقات الأصول: ص٧. المستصفى: ٩٤/١. الإحكام للآمدي: ١٣٥/١، ١٩١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٣٢٥/١. الموافقات: ١٠٧/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٦٧، ٧١ . تحقيق البيان في شرح البرهان: ١٧٥/١. تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي:ص١٠٧. البحر المحيط للزركشي:١٧٧/١. نهاية السول في شرح المنهاج: ٤٧/١. الإبهاج شرح المنهاج:١ /٤٣. التوضيح شرح التنقيح: ١٤/١. شرح الكوكب المنير:٣٣٣/١.

(١) الحسن والقبح أنواع: منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل كحسن الإيمان وقبح الكفر.

ومنها ما يدرك بنظر العقل، كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع...

ومنها ما لا يدرك إلا بالسمع، كحسن العبادات واختصاصها بالأمكنة والأوقات.

فالحسن والقبح على هذا التقسيم يطلق بثلاث اعتبارات:

أحدها: بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته، كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح.

الثاني: بمعنى صفة كمال ونقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح.

والثالث: بمعنى المدح والثواب والذم والعقاب.

ولا نزاع في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان، أي يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح فيهما.

أما الثالث فهو محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة، فعند المعتزلة هو عقلي أيضا، يستقل العقل بإدراكه بدون الشرع وقبله، وعند أهل السنة شرعي، فلا يعلم استحقاق المدح والذم ولا الثواب ⇐

والعقاب شرعا على الفعل إلا من جهة الشرع على ألسنة الرسل. انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٠٠-٣٠١ . شرح مختصر الروضة ١/٤٠٢-٤٠٤ (بتصرف يسير).

ونقل القاسمي عن المقبلي رحمهما الله قوله: «والتحقيق أن للأعمال الاختيارية حسنا وقبحا في نفسها، أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة، والحس أو العقل قادر على تمييز ما حسن منها وما قبح بدون توقف على سمع، والشاهد على ذلك ما نراه في بعض أصناف الحيوان وما نشهده في أفاعيل بعض الصبيان قبل تعقل ما معنى الشرع، وما وصل إلينا من تاريخ الإنسان وما عرف عنه في جاهليته، فمن زعم أن لا حسن ولا قبح في الأعمال على الإطلاق فقد سلب نفسه العقل.

وأما أن يكون عامة الناس يعلمون بعقولهم أن معرفة الله واجبة، وأن الفضائل مناط السعادة في الحياة الأخرى، والرذائل مدار الشقاء فيها، فما لا يستطيع عاقل أن يقول به، والمشهود من حال الأمم كافة يضلل القائل به في رأيه، فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة.

ثم من أحوال الآخرة ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام، وطرق المحاسبة مع الأعمال ولو بوجه ما.

لهذا كان العقل الإنساني محتاجا في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين، إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة. وذلك المعين هو النبي صلوات الله عليه وسلامه.

هذا خلاصة ما في رسالة التوحيد، والبحث فيها غُرَرٌ ودُرَرٌ ينبغي مراجعته. اهـ.

قلت: رسالة التوحيد للعلامة صالح بن المهدي المقبلي اليمني. وهو أيضا صاحب كتاب العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ.

والكتاب المذكور لم أقف عليه بعد بحثي له، ولكن راجع بحث التحسين والتقبيح في كتاب العلم الشامخ. ط(دمشق مكتبة دار البيان) ص٢١٦ فما بعدها. وراجع كذلك: التلخيص: ١/١٥٦. البرهان: ١/٩. المستصفى: ١/٥٥. المحصول: ١/ق١/٣٢ ٣٧ ١٥٩ ١٩٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١/٢٧٨. التلويح والتوضيح: ١/١٧٢. نهاية السول في شرح المنهاج: ١/٨٢. شرح الكوكب المنير: ١/٣٠٢.

ولنرسم في ذلك ثلاث مسائل.

مسألة

لا تحسن الأفعال ولا تقبح عقلا، ويعرف ذلك تارة من الشرع وتارة من غيره إلا بتحسين الشرع لما حسنه منها، وتقبيحه(/) لما قبحه منها.

[مذهب المعتزلة في الحسن والقبح]

وذهبت المعتزلة[1] إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة.

فمنها: ما زعموا أنه يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل[2].

ومنها: ما يدرك ذلك منه بنظره[3].

(/) لوحة ٥/ب من نسخة ب.

(١) المعتزلة هم فرقة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، ويسمون اصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، وافترقت المعتزلة عشرين فرقة، منها: الهذلية، والنظامية، والجبائية، والبهشمية. ومن أقوالهم: القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة. ومنها: أن كلامه تعالى محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت، كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه. ومنها: أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته. كما نفوا رؤية الله تعالة بالأبصار في دار القرار. انظر: عبد القاهر الإسفرائيني التميمي: الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط(بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م) ص٢٤. الملل والنحل للشهرستاني: ٥٤/١-٥٥.

وراجع آراءهم في التحسين والتقبيح في الملل والنحل للشهرستاني: ص٤٣. الفرق بين الفرق: ص٢٤ ١١٤. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، ط(بيروت، دار الجيل) ٥٧/٥ فما بعدها.

(٢) «الضروري: ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس، وكالعلم بحال نفسه من لذة وألم، ومرض وسقم وخير وشرور وميل ونفور. واستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وأن الواحد أقل من اثنين».

راجع. التمهيد، ٥٤٢/١. الحدود للباجي، ص٢٥، التعريفات للجرجاني ص١٥٥.

(٣) النظري: ما يحصل العلم به عن ابتداء نظر وفكر، مثل العلم بحدوث العالم، وإثبات محدثه ⇦

ومنها: ما يتوقف إدراك حسنه وقبحه على ورود الشرع بذلك.

وزعموا في هذا القسم، أن الشرع إنما يحكم بذلك، لاشتمـال الفعـل علـى وصف[1] يقتضي ذلك، استأثر بعلمه ، ولا يتوصل إليه بالعقل من كونها ألطافا داعية إلى الطاعات، واجتناب المنهيات.

فنقول: لو كان الحسن والقبح وصفاً ذاتياً للفعل، لما تصوّر اختلاف النسبة والإضافة فيه، ككونه عرَضا[2] وواجبا[3] له المحل، لَمّا كان ذلك صفة ذاتيـة، لم يتصور اختلاف النسبة والإضافة فيه.

وبيان اختلاف النسبة: أن القتل لا يختلف في حقيقته، وان اختلفت أحكامه بالنسبة والإضافة، فهو بالنسبة إلى أنه قتل عدو مستحسـن، وبالنسـبة إلى(/) أنـه

وصفاته، وصدق من ظهرت المعجزة على يده، وكل علـم كسبي نظـري، وهـو الـذي يتضمنـه النظر الصحيح في الدليل. راجع. العدة في أصول الفقه: ٨٢/١. والحدود، ص٢٧. كتاب الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لامام الحرمين الجويني، ت: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ط(مصر، مطبعة السعادة، ١٩٥٠م) ص١٤.

(١) الوصف والصفة مصدران، والمتكلمون فرّقوا بينهما فقالوا: الوصـف يقـوم بـالواصف، والصفـة تقوم بالموصوف، وهي ما يدل على بعض أحوال الذات وذلك نحو: طويـل، وقصـير، وعـاقل، وأحمـق وغيرها. انظر: التعريفات: ١٣٣، ٢٥٢. التفتازاني، سعد الديـن محمـود بـن عمـر، مجموعـة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، ط(مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ) ج٧٥/١.

(٢) العرض:«ما لا يقوم بذاته» وهو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، ويحدث في الأجسام والجواهر والأكوان والطعوم والروائح.

راجع: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: مجموعة الحواشي البهية على شروح العقائد النسـفية: ٧٥/١. التعريفات: للجرجاني ص١٤٨.

(٣) في «أ» وواجب. وتعريف الواجب سيأتي صفحة٢١١.

(/) لوحة ٦/أ من نسخة ب.

قتل وليّ مستهجنٌ. ولو كان حسن ذلك وقبحه ذاتيا لما تصور اختلاف النِّسَب فيه، ككون العرض عرضا لونا سوادا مختصا بمحله. لمّا كان جميع ذلك يرجع إلى صفات النفس، لم يختلف بالنسبة إلى شخص دون شخص.

وسبب هذا الاختلاف، أن الإنسان قد يطلق اسم الحسن على ما يوافق غرضه، وإن خالف غرض غيره. فمن مال طبعه إلى صورة أو شخصٍ وافق غرضَه، فقد[1] استحسن ذلك وقضى بحسنه مطلقا، وإن خالف غرض غيره. فقد يستحسن سُمرة اللون جماعةٌ، ويستقبحها آخرون، فيقضي بالحسن مطلقا، لأنه لا يتصورها في حقه بسبب وفور غرضه إلا / كذلك، ولا يلتفت إلى تغير [٢/ب] أحواله. فإنه قد يستحسن في حالةٍ، ما يستقبحه في حالة أخرى.

وعلى هذا الإطلاق، قد يستقبحون أفعال الله تعالى إذا خالفت أغراضَهم، ولذلك يسبون الفَلَك والدهر فيقولون[/] : خرف الفلك، وانعكس الدهر، والفلك مسخر ليس إليه شيء.

ولذلك قال رسول الل ﷺ: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)[2]. يعني أن الله هو الضار النافع.

---

(١) في «ب» غرضه فعل. والمثبت من زيادة القاسمي والمقام يقتضيه.

(/) لوحة ٦/ب من نسخة ب.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. وأخرجه أحمد بوجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: (لا تسبوا الدهر فإن الله قال: أنا الدهر) الحديث...

وسنده صحيح. وفي الحديث إشارة إلى أن النهي عن سب الدهر تنبيه بالأعلى على الأدنى، كما أن فيه إشارة إلى ترك سب كل شيء مطلقا إلا ما أذن الشرع فيه، لأن العلة واحدة. اهـ ملخصا. انظر: فتح الباري، ١٠/٥٦٤، ٥٦٦. مختصر صحيح مسلم: ص٥٤٢.

فإن قيل: نحن لا ننازع في إطلاق اسم الحسن على ما يوافق، والقبح على ما يخالف، ولكن ندّعي أن الحسن والقبح وصف ذاتي[1] للحسَنِ والقبيح، ندركه بضرورة العقل في بعض الأشياء، كحسن المعروف، وإنقاذ الهلكى، والغرقى، وقبح الظلم، والكذب، والكفران. والعقلاء بأجمعهم متفقون على ذلك، وذلك يقتضي أن يكون وصفا ذاتيا، لأنه لا يختلف.

قلنا: كيف يمكن أن يُدّعى أن الحُسن والقبح وصف ذاتي[2]، والقتل عندكم قبيح لعينه، بشرط أن لا يتقدمه جناية موجبة، أو يتعقبه عوض؟ ولذلك جوزتم إيلام البهائم وذبحَها، لأن الله يعوضها عليه في الآخرة ثوابا[/].

وما يكون وصفا ذاتيا لا يختلف بأن يسبقه جناية، أو يتعقبه عوض. وكذلك الكذب قبيح لعينه، ولو قدر فيه عصمة نبي أو وليّ، بإخفاء مكانه من ظالم، لكان حسنا واجبا، يعصى بتركه، فكيف يكون قبحه ذاتيا[3]؟.

---

(١) في «أ»: وصفا ذاتيا.

(٢) في «أ» وصفا ذاتيا.

(/) لوحة ٧/أ من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي عل هذا بقوله: «وقد أجابوا بأنه ذاتي ما دام مستجمعا لما صار به الفعل قبيحا، فلا يخرج عن القبح، وحينئذ فوجوب الكذب الذي فيه عصمة نبي، وحرمة الصدق الذي فيه هلاكه لا ينقض قاعدة الحسن والقبح، بل ولا هذه الصورة التي أدرك حكمها العقل، إذ العقل إنما أدرك حسن صدق غير مقيد بكونه يهلك به نبي، وقبح كذب غير مقيد بكونه ينجو به نبي» ثم قال: «وقد بسط الكلام في هذا البحث العلامة المقبلي في كتابه «العلم الشامخ» بسطا عجيبا يجب مراجعته. ومن رأيه أن يحكم بقبح ما أدرك العقل قبحه بضرورته، وبحسن ما كان كذلك، ثم قال: وما لم تلجئنا الضرورة العقلية، فلا علينا أن نكل أمره إلى خبر الشرع ونذعن له بالطاعة والسمع، فكل ما لم يضطرنا إليه ضرورة عقلية فنحن فيه سمعية، وهذا أوسط الأمرين بين تفريط الأشاعرة، وإفراط المعتزلة. اهـ.
⇦

قولكم: إن ذلك مدرك بضرورة العقل. فلو كان كذلك، لم تقع المخالفة فيه. فإن الضروري لا يختلف فيه العقلاء. ونحن قد طبقنا طبقات الأرض، ونحن مخالفوكم.

فإن قيل: أنتم لا تخالفونا في تحسين ما نحسنه، وتقبيح ما نقبحه، ولكن تعتقدون / أن مستندكم في ذلك السمع. فأنتم مصيبون في الحكم، مخطئون في المأخذ، كما ظن الكعبي[1] أن مستند العلم بخبر التواتر النظر[2]. [٤/أ]

قلنا: كيف لا ننازعكم في تحسين ما تحسنوه وتقبيح[/] ما تقبحوه؟. فإنا نقول: يحسن من الله إيلام البهائم والأطفال ولا نعتقد أنه يجب على الله أن يعوضها عن ذلك ثوابا وإن لم يسبق منها جريمة. والقتل في هذه الصورة قبيح عندكم.

فوضح أنا ننازعكم فيما ادعيتموه، ثم النزاع في المسألة في تقبيح ذلك من

قلت: راجع العلم الشامخ ص١٧٦.

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، وبلخ إحدى مدن خراسان، له آراء خاصة في علم الكلام والأصول وهو رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية، خالف البصريين من المعتزلة في أحوال كثيرة كما انفرد بمسائل.

له مؤلفات، منها: التهذيب في الجدل، والأسماء والأحكام، وحجة أخبار الآحاد وغيرها. توفي سنة ٣١٩ هـ رحمه الله. ممن ترجم له: (شذرات الذهب: ٢٨١/٢، وفيات الأعيان: ٤٥/٣، كشف الظنون: ١٩١/١، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص٦٨ ٦٩. الفتح المبين، ١٧٠/١. الملل والنحل: ٧٦ ٧٨.

(٢) القول في أن المتواتر هل يفيد العلم أم لا، وهل العلم الحاصل منه ضروري أو نظري؟ سيأتي في الأصل الثاني وهي السنة، في الباب الأول...في بيان أن التواتر يفيد العلم صفحة ٣٢٩.

(/) لوحة ٧/ب من نسخة ب.

جهة العقل، حتى لا يجوز أن يصدر من الله عز وجل شيء من ذلك، ونحن لا نسلم اقتضاء العقل ذلك.

وأما استدلالكم على ذلك باتفاق العقلاء، فاتفاق العقلاء في العقليات ليس بحجة[1] على ما لا يخفى بيانه.

احتجوا بأن من عرض له أمر، وكان يناله بالصدق، ويناله بالكذب على السواء، فإنه يؤثر الصدق ويميل إليه، وما ذلك إلا لحسنه، والعقلاء يستحسنون مكارم الأخلاق، من إنقاذ الهلكى، والغرقى، واصطناع المعروف، وقبح إفشاء السر، ونقض العهد، والظلم، والكذب(/) وإيلام البريء، ولا ينكر ذلك إلا عن عناد.

والجواب أنا لا ننكر اشتهار هذه القضايا، وأنها محمودة بين الناس. وسبب ذلك تعلق الأغراض بها إما للتدين بالشرائع، وإما للالتذاذ بما يحصل من نفع المنتفع، وإما رقة الجنسية، حتى لو فرض ذلك في حيوان ليس من الجنس، لم يستحسن إنقاذه، وأما إيثار الصدق في الصورة المفروضة، فكيف يستوي الصدق والكذب، والكاذب ملوم شرعا وعرفا؟.

وإن فُرض حيث يقع التساوي من كل الوجوه، فلا نسلم إيثار الصدق. وإذا كان اشتهار حُسن هذه الأشياء وقبح القبيح منها لذلك، لم يكن أن يستدل بذلك على أن الحسن والقبح وصفان / ذاتيان، مدركان بالعقل، وكيف يحتج [٤/ب] بذلك على وجوبه في حق الله عز وجل، أخذا من الشاهد، وقد يقبح في

---

(١) أي ليس بحجة في الأحكام الشرعية.

(/) لوحة ٨/أ من نسخة ب.

الشاهد ما لا يقضون بقبح مثله في الغائب؟. فإن السيد لو ترك عبيده(/) وإماءه يموج بعضهم في بعض، بمرأى منه ومسمع، وهو قادر على زجرهم، لكان ذلك من أقبح القبائح، وقد فعل الله بعباده ذلك ولم يقبح منه ذلك. فليس كل ما[1] يقبح في الشاهد يقبح في الغائب[2].

فإن قيل: «تركهم لينزجروا بأنفسهم، فيستحقون الثواب».

قلنا: قد علم أنهم لا ينزجرون، فليمنعهم قهرا وقسرا، فكم من ممنوع من الفواحش بهَرم وكِبر، وَجَبّ[3]، وعُنّة[4] وعجز. فذلك أحسن لهم وأدعى لمنفعتهم من[5] تمكينهم، مع العلم بأنهم لا ينزجرون.

مسألة

[شكر المنعم]

لا يجب شكر المنعم عقلا خلافا للمعتزلة[6].

(/) لوحة ٨/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: كلما.

(٢) ذهب أكثر المتكلمين إلى جواز القياس في العقليات، إذا تحقق فيها جامع عقلي بالعلة أو الحد أو الشرط أو الدليل، ومنعه آخرون. ويسمونه إلحاق الغائب بالشاهد، ويعنون بالغائب الباري سبحانه وتعالى، وبالشاهد المخلوقات، وقد اختاره البيضاوي،وقال القرافي:«إن كثيرا من مباحث أصول الدين مبني على قياس الشاهد على الغائب». راجع. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٢. نهاية السول:٤/٤٢ ٤٣. الإبهاج:٣/٣١.

(٣) الجَبّ: هو قطع الذكر والأنثيين معًا أو الأنثيين فقط.

والخُصي: هو مقطوع الذكر دون الأنثيين (أسهل المدارك، ٢/٩٥).

(٤) العُنّةُ: العِنِّين: ذو ذكر لا يمكن به جماع لشدة صغره، أو لدوام استرخائه».

انظر: شرح حدود ابن عرفة: ١/٢٥٣. الدر النقي: ٣/٦٤١.

(٥) في «ب»: في.

(٦) هذه المسألة، وما قبلها وهي التحسين والتقبيح العقليين، من المسائل المشتركة بين علم الكلام، ⇐

ودليله أنه لا معنى للواجب إلا ما تعلق بـه خطـاب الإيجـاب، علـى سـبيل الاقتضاء، مع اشتراط تمكن المكلف من العلم بذلك. ولا يعلم ذلك المكلف مـع انتفاء الشرع، فإذا لم يرد شرع فلا إيجاب، فلا يجب شكر المنعم.

ثم التحقيق فيه: أن العقل إما أن يوجب(/) ذلك لفائدة، أو لا لفـائدة، فـإن كان لغير فائدة فهو سفه وعبث. وإن كان لفائدة فإمـا أن يرجـع إلى المعبـود أو إلى العبد، باطل أن يرجع إلى المعبود لتعاليه وتقدسه عن الفوائد والأغراض. وإن كان للعبد، فلا يخلو إما أن يكون في الدنيـا أو في الآخـرة، بـاطل أن يكـون في الدنيا، لأن الحاصل من الشكر تعب ناجز، وانقطاع عـن مـلاذّ وشـهوات. وإن كان في الآخرة. فلا يعرف ذلك إلا بوعد. فمن أين يعلم أنه يثاب عليه؟

وعلم أصول الفقه.

وقال بعضهم: بل هي نفس مسألة الحسن والقبح، وليس المراد بالشكر كما ذكره الإسنوي هو قـول القائل الحمد لله، والشكر لله ونحوه، بل المراد به اجتناب المستخبثات العقليـة، والإتيـان بالمستحسـنات العقلية، هذا ما ذهب إليه جمع من المعتزلة وبعض الحنفية، وقد نص صدر الشريعة على أن شكـر المنعم واجب عقلا عندهم.

أما عند الجمهور فإنه إذا بطل حكم العقل، فلا يجب شكر عقلا، ولا يكون قبل الشرع حكـم. فـلا إثم في ترك شكر المنعم عقلا على من لم تبلغه دعوة النبوة قط. وأما مـن بلغتـهم دعـوة الأنبيـاء والرسـل فمدار الحسن والقبح لأفعالهم ففيما جاءت في شريعتهم، لا ما تدركه العقول من الحسن والقبح.

انظر: المنخول من تعليقات الأصول: ص١٤. الوصول إلى علم الأصول لابن برهـان: ٦٧/١. مسـلم الثبوت: محب الدين بن عبد الشكور: ٤٧/١. الإسنوي. نهاية السول: ٢٦٨/١. فما بعدها. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٣٩/١. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ٢١٦/١، أصول الفقه، لوهبة الزحيلي ١٢٧/١ ١٢٨، د.العروسي، محمد عبد القادر، المسائل المشتركـة بـين أصـول الفقـه وأصـول الديـن، ط١، دار حافظ للنشر والتوزيع، ١٤١٠/١٩٩٠، ص٨٤.

(/) لوحة ٩/أ من نسخة ب.

فإن قيل: يخطر له / خاطران، إن شكر أثيب، وإن كفر عوقب. والعقل [٥/أ] يدعوه إلى سلوك طريق الأمن.

قلنا: الطبع يستحثه على سلوك طريق الأمن فمن أين له أن في الشكر ثوابا[١]، وفي الكفر عقابا؟[٢].

فإن الثواب إنما يكون في الآخرة، ولا يعرف ذلك إلا بالخبر من الصادق عنه(/). ولا خبر مع عدم الرسل.

قولهم: إنه يخطر له خاطران، فكيف يعاقب مع انتفاء الإيجاب؟ واحتمال الإيجاب في الماضي محال، وترقّب العقاب في المستقبل على تقدير ورود الخطاب بإيجابه، لا يتحقق به الإيجاب في الحال، والشكر واجب عندهم في الحال، مع القطع بانتفاء الخطاب.

ثم هذا الاحتمال يعارضه احتمال العقاب على الشكر، لأن الشاكر تصرف في ملك الغير بغير إذنه، بإتعابه نفسه، فلعل الله عز وجل خلقه ليترفه ويتنعم، فكيف يتعب نفسه بغير فائدة؟

[شبه الخصوم في إيجاب شكر المنعم عقلاً]

وللخصوم شبهتان، إحداهما: قولهم: اتفق العقلاء على حسن الشكر، وقبح الكفران، ولا سبيل إلى إنكار ذلك أصلا.

والجواب أن نقول: لا نسلم اتفاق العقلاء على إيجاب الشكر فإن الملك العظيم الجليل المُلك والمِلك لو تصدق بكسرة خبز على فقير، فأخذ الفقير

---

(١) في «ب» ثواب. والصواب ما أثبته.

(٢) في «ب» عقاب. والصواب ما أثبته.

(/) لوحة ٩/ب من نسخة ب.

يهرف[1] في شكره لعُدّ(/) ذلك قبحا في حق الملك، وإفضاحا له، لنزارة ما دفع. وجملة نعم الله على عباده أجمع بالنسبة إلى خزائنه دون تلك الكسرة بالنسبة إلى خزانة الملك، لأن خزانة الملك تفنى بأمثال تلك الكسرة ولا تفنى خزائن الله أبدا.

ثم تعاقد[2] العقلاء على الشكر في حقهم، إنما كان ذلك لانتفاع المشكور بالشكر، وتضرره بالكفران.

ولذلك لو أنعم المنعم على بهيمة، أو مجنون، أو صبي، لم يستوجب على المنعَم عليه شكرًا. فلو كان العقل يستدعي بذاته إيجاب الشكر لما افترق الحال فيه / بين أن يصدر من مجنون أو بهيمة أو عاقل، فإن الكون لما كان موجبا اختصاص الجوهر بحيزه، لم يفترق الحال فيه بين من يعقل وبين من لا يعقل.

الشبهة الثانية: قولهم: لو توقف وجوب الواجبات على الشرع، أفضى ذلك إلى إفحام الرسل، فإن الرسول إذا دعا من أُرسل إليه إلى النظر في معجزته، قالوا(/): لا ننظر ما لم يجب علينا النظر، ولا يجب إلا بالشرع، فلا يثبت الشرع حتى ننظر. فيفضي إلى الدور العقلي، فتنحسم دعوة الأنبياء.

والجواب أن نقول: غلطتم في قولكم: لا يثبت الشرع حتى ننظر، فإن

---

(١) الهرف: مجاوزة القدر في الثناء والمدح، والإطناب في ذلك.

انظر ابن منظور، لسان العرب، تحقيق نخبة من دار المعارف، ط(دار المعارف بمصر) ٦/٤٦٥٤.

(/) لوحة ١٠/أ من نسخة ب.

(٢) في ب: تعاقل. وفي الأصل (المستصفى): اتفق.

(/) لوحة ١٠/ب من نسخة ب.

الحاصل من النظر، العلم بثبوت الشرع لا ثبوته. والمشترط في التكليف تمكُّن[1] المكلف من تحصيل العلم، لا حصول العلم. والتمكن حاصل على ما لا يخفى تقريره.

ثم ما ذكروه من هذه الغائلة لا يُنجى منه إلا أن يكون وجوب النظر مدركا بضرورة العقل، ودعوى ذلك ما لا سبيل إليه.

فكم من عاقل قد انقضى عليه جميع عمره، ولم يخطر بباله وجوب النظر. فكيف يكون ذلك ضروريا؟. وإذا كان نظريا فإذا دُعي[2] إليه، قال مثل ما قلتم أوّلا.

فإن قيل: يبعث الله له ملكا يعرفه وجوب النظر.

قلنا: ذلك محال، لأنه يلزم منه أن لا يخلو عاقل عن علم[/] بكلام المَلَك له، وكل عاقل قاطع بنفي كلام الملك له.

ثم فيه توقف الإيجاب على الرسل، فمنعتم توقف الإيجاب على رسول واحد مؤيد بالمعجزة، وأوجبتم على الله أن يرسل لكل بشر رسولا. وهذا غاية التخلف والخذلان.

ثم نقول: بم يفرق أن يكون ما[3] يجده لو صح من جهة الملك أو من جهة الشيطان؟.

---

(١) في أ: حصول تمكن. والثابت هو الصواب فإن الناسخ في «ب» حذف كلمة (حصول) بوضع علامة (ص) فوقها وهذه من عادته في كل ما يحذفه.

(٢) في أ: (دعا).

(/) لوحة ١١/أ من نسخة ب.

(٣) في أ: (من).

ثم الكلام عندكم حروف وأصوات، والعاقل عند بلوغه قاطع بأنه لم يدرك ذلك، فبطل ما عولوا عليه.

مسألة

[٦/أ] [الأفعال قبل ورود الشرع]

لا حكم / للأفعال قبل ورود الشرع:

وهذه المسألة مصورة فيما يتوقف معرفة حكمه على الشرع.

والدليل عليه: أن الأحكام مستفادة من الشرع، على ما تقدم تقريره[١].

فإذا لم يرد شرع فلا حكم.

وافترقت مذاهب المعتزلة[٢] ثلاث فرق:

---

(١) وذلك في مسألتي الحسن والقبح العقليين، ووجوب شكر المنعم عقلا.

انظر صفحة: ١٩٦ فما بعدها، من هذه الرسالة.

(٢) وعلق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «أي في هذه المسألة، أعني فيما يتوقف معرفة حكمه على الشرع كما ذكره، وهو ما لم يطلع العقل عليه، وإلا فحكاية الخلاف عاما في جميع الأفعال كما حكاه فخر الدين، مناف لقواعد الاعتزال من جهة أن القول بالحظر مطلقا يقتضي تحريم إنقاذ الغرقى، وإطعام الجائع، وكسوة العريان. والقول بالإباحة مطلقا يقتضي إباحة القتل والفساد في الأرض وذلك تأباه قواعد الإعتزال.

فالتحقيق أن الخلاف فيما لم يطلع عليه النظر. قال سيف الدين الآمدي: اختلف جماعة من المعتزلة البصريين وغيرهم في حكم ما لم يدركه العقل ضرورة ولا نظرا من الأشياء قبل الشرع فقيل بالحظر، وقيل بالإباحة، وذلك لأن ما لم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته أمكن أن يكون محظورا، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فيكون حراما، وأمكن أن يكون مباحا لأنه ليس فيه مفسدة معلومة.

والخلاف المذكور ليس مأثورا عن المعتزلة وحدهم، بل نقل عن أهل السنة كما حكاه القرافي، وذكر أن من أدلة من حظرها آية ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ مفهومها أن المتقدم قبل الحل هو التحريم. وكذلك آية ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ مفهومها أنها كانت قبل ذلك محرمة. ومن أدلة الإباحة آية ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾. دلّت على الإذن في الجميع. وعندي أن الإباحة لهذه الآية الصريحة ⇦

فذهبت فرقة إلى أن الأفعال على الحظر[1].

وفرقة: إلى أنها على الإباحة[2].

وفرقة: إلى أنها على الوقف[3].

وهذه المذاهب كلها باطلة. أما[/] إبطال[4] الحظر فنقول: لو اقتضى العقل حظر سائر الأفعال قبل ورود الشرع، استحال أن يرد الشرع بإيجابها أو

والحديث «إن الله سكت لكم عن أشياء رحمة بكم غير نسيان» ولغيرهما اهـ.

قلت: انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م) ١٥٢/١ فما بعدها؛؛ شرح تنقيح الفصول: ص٩٣، والإحكام للآمدي: ١٣٠/١.

(١) وعليه فلا يجوز للإنسان أن ينتفع بشيء من ذلك إلا بإذن، وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية وبعض أصحاب الشافعي، ومعتزلة بغداد، حتى أن من لم يبلغه الشرع لا يباح له شيء إلا ما يدفع به الهلاك عن نفسه. راجع كشف الأسرار: ٩٥/٣.

(٢) ومعنى الإباحة عند هذه الفرقة من العلماء أن لكل إنسان أن ينتفع بما خلق الله من زرع ونبات وحيوان وغيرها من كل ما لم يدخل في ملك أو اختصاص لغيره دون أن يحتاج في انتفاعه إلى إذن أحد.

وإلى هذا القول ذهب أكثر الحنفية، وخصوصا العراقيين منهم، وكثير من أصحاب الشافعي، وهو قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم من المعتزلة. انظر: المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري: ٨٦٨/٢.

(٣) ومعنى التوقف عند هؤلاء، هو عدم العلم بالحكم في الأفعال الإختيارية قبل الشرع، وإلى هذا القول ذهب أبو الحسن الأشعري والرازي، وأبو بكر الصيرفي، والغزالي وغيرهم من الشافعية وأكثر المالكية. راجع إحكام الفصول للباجي ص٦٨١، المعتمد: ٨٦٨/٢، شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني، ٣٢٤/١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٦٨/١، نهاية السول للإسنوي: ٢٨٧/١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ص١١١.

(/) لوحة ١١/ب من نسخة ب.

(٤) في ب : إبطال أصحاب.

إباحتها. كما يستحيل أن يرد بتبديل صفات الجواهر والأعراض الثابتة لها بطريق العقل.

وبهذا الطريق نرد على أصحاب الإباحة إن قالوا: العقل يقتضي إباحتها حكما منه، فإنه يلزم منه استحالة ورود الشرع بحظرها، وذلك محال، فما أفضى إليه محال[1].

وإن أرادوا بلفظ الإباحة أنه لا حظر فيها ولا حكم، فذلك صحيح.

وأما أصحاب الوقف، فإن كان ذلك منهم شكّا فيما هو الحكم؟ فالعقل لا يقتضي الشك، لأن ما يدركه العقل بضرورة أو نظر، فإنما يكون علما.

وإن أريد بالوقف: أنّا لا نحكم بحكم إلى أن يرد الشرع، فهو الحق الذي لا خفاء به. وبالله التوفيق.

---

(١) راجع الاعتراضات والردود على هذه المسألة: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، ص٦٨٣، فهي جديرة بالاطلاع عليها.

الفن الثاني
في أقسام الحكم

وهي خمسة أقسام: واجب، ومحظور، ومندوب، ومكروه(/) ومباح. ودليل هذه القسمة، أن خطاب الشرع، إما أن يرد باقتضاء فعل، أو اقتضاء ترك، أو تخيير بين فعل وترك.

واقتضاء الفعل ينقسم قسمين: اقتضاء إيجاب، فهو الواجب، واقتضاء ندب، فهو المندوب.

واقتضاء الترك إن كان على وجه الحظر والمنع من الفعل، فهو المحظور. وإن كان على وجه الكراهة والترغيب في الترك، فهو المكروه.

فهذه أربعة أقسام[1]. والمخيّر بين فعله وتركه هو المباح/ ونحن نبين حدّ [٦/ب] كل واحد من هذه الأقسام:

فأما حد الواجب[2]: فاعلم أن الواجب، هو فعل المكلف، الذي تعلق به [حد الواجب] خطاب الإيجاب. ونحن ما نحد الواجب من حيث ما (هو)[3] فعل، ولا من

(/) لوحة ١٢/أ من نسخة ب.

(١) قال القرافي: «واختلف في أقسامه أي الحكم التكليفي فقيل خمسة: الوجوب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة. وقيل: أربعة والمباح ليس من الشرع، وقيل اثنان: التحريم والإباحة، الأول المشهور». وذلك لدخول المباح فيه، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة عند الجمهور. انظر: شرح تنقيح الفصول: ص٧٠ باختصار. إرشاد الفحول، ص٦.

(٢) الواجب في اللغة: من وجب الحائط إذا سقط فكأن هذه العبادة سقطت على المكلف سقوطا يلزمه، ولا يمكنه الفرار عنها، ولا المخلص منها إلا بأدائها. انظر: الحدود، للباجي ص٥٥، العدة، ١٦٠/١.

(٣) هو: ساقط من ب.

حيث كونه عرضا، إلى غير ذلك.

ولا نحد الخطاب من حيث ما هو خطاب. وإنما نحد الواجب من حيث إنّه فعل تعلق به خطاب الإيجاب[1]. فَالأولى أن يحد بذلك.

فنقول في حده: إنه الفعل الذي تعلق بـه خطـاب الإيجـاب. وهـذا[/] الـذي نختاره في حده[2].

وقيل في حده: إنه الفعل الذي يعاقب على تركه.

وهو فاسد. لأن العفو مترقب من الله عز وجل، ولا يخرج بالعفو عن كونه واجبا.

وقيل: ما توعد بالعقاب على تركه.

وهو فاسد، لأن وعيد الله خبره، ولـو أخـبر عـن العقـاب لوقـع، لوجـوب الصدق في خبره، والعفو مأمول مترقب من الله عز وجل على ما تعلق به الخبر الصدق.

وقال القاضي[3]: هو الذي يذم تاركه ويلام شرعا بوجه ما.

---

(١) قال الغزالي: ليس أحكام الأفعال صفات ذاتية، وإنما معناهـا ارتبـاط خطـاب الشـارع بهـا نهيا وأمرا، وحثا وزجرا» . انظر: المنخول ص٧.

(/) لوحة ١٢/ب من نسخة ب.

(٢) هذا الاختيار من ابن رشيق رحمه الله تعالى.

(٣) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «المراد به حيث أطلق في كتب الأصول القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله».

قلت: وإذا أطلق «القاضيان» عند المالكية يراد بهما ابن القصار وعبد الوهاب.

انظر: مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك، شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام، تحقيق إبراهيم المختار الزيلعي ط(بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ) ص١٠.

[نقد تعريف الباقلاني للواجب]

واحترز بذلك، ليدخل فيه الواجب الموسع، والمخير. وهو فاسد أيضا من وجوه[1].

أحدها: أنه يخرج من الحد، الواجب المضيق، فإنه يلام بكل وجه على رأيه.

الثاني: أنه يلزم منه أن لا يكون واجبا حتى يذم تاركه، ولا يذم تاركه حتى يكون واجبا، وذلك محال.

الثالث: أن الذّم إما أن يكون من الله عز وجل، أو من جهة المخلوقين، فإن كان من الله فذمه عقابه، وقد تقدم فساد هذا الحد.

وإن كان[/] من المخلوقين، فهل يجب عليهم الذم أو لا يجب؟ فإن وجب أفضى إلى التسلسل، وإن لم يجب فقد يحصل الذم وقد لا يحصل، فما الذم بلازم، فلا يحد به.

[الفرق بين الواجب والفرض]

والواجب والفرض بمعنى واحد عندنا[2]، وإن فرق أصحاب أبي حنيفة[3]

---

(١) الاعتراض الوارد على تعريف القاضي هنا من ابن رشيق رحمه الله، وليس من الغزالي وإن كان لا يرتضيه في المستصفى ويظهر أن أكثر الأصوليين ارتضوا ذلك التعريف لعدم معارضتهم له.

(/) لوحة ١٣/أ من نسخة ب.

(٢) وهو مذهب الجمهور . انظر: المحصول ج١ق١ص١١٩ فما بعدها. شرح الكوكب المنير ٣٥١/١.

(٣) أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت، ،التميمي، الكوفي، أبو حنيفة، صاحب المذهب الحنفي، أحد الأئمة الأربعة المشهورين ولد بالكوفة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠ رحمه الله تعالى.

ممن ترجم له: سير أعلام النبلاء: (٣٩٠/٦). تذكرة الحفاظ: ١٦٨/١. تاريخ بغداد: ٣٢٣/١٣. وفيات الأعيان: ٤١٥/٥ ٤٢٣. العبر: ٣١٤/١. التهذيب: ٤٤٩/١٠ ٤٥٢. شذرات الذهب: ٢٢٧/١ ٢٢٩.

بين الفرض والواجب[1] بفرق يؤول إلى التسمية لا إلى الحقيقة على ما عرف.

---

(١) وعلق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «قالوا الفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة. والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة، وحكم الفرض اللزوم علما، أي قطعا، وتصديقا بالقلب، وعملا بالبدن. حتى يكفر جاحده، ويفسق تاركه بغير عذر. وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما على اليقين، حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد، فأما متأولا، فلا.

ووجه هذا التقسيم هو التفرقة بين ما موجبه قطعي وبين ما موجبه غير قطعي، لأن التسوية بينهما فيها رفعٌ للدليل الذي فيه شبهة عن درجته، وحطٌّ للدليل الذي لا شبهة فيه عن مرتبته. والأقوم تنزيل كل دليل منزلته. كذا في كشف الأسرار على المنار.

أقول: هذه التفرقة جيدة، وما حام أحد ممن عرَّف الفرض والواجب حول ماهيتهما مثل الحنفية. والحق يقال؛ لأن الحدود المذكورة هنا المناقش فيها، وما زُعم أنه أولى أشبهُ بالرسوم منها بالحدود. والمهم في الأقوال الشارحة إنما هو جلاء ماهيتها. وقد أصاب الحنفية المرمّى بها سيما بالتفرقة بجعل عَلَمٍ لكلٍّ على حدة، وكتبٍ لكلٍّ من قطعي الثبوت وظنيه، فلله درُّهم.

على أن الخلاف غير حقيقي. قال ابن كمال باشا: لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة، وفي تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كمحكم كتاب الله تعالى، وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع، وإنما يزعم البعض أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي إلى معنى واحد، وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا، سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، فالنزاع لفظي. اهـ، وبالجملة فهذا ميزان جليل لكل ما يدَّعَى فيه أنه فرض أو واجب بأن يُنظر في دليله بخصوصه، هل ثبت بدليل لا شبهة فيه فيكون فرضا؟ وبدليل فيه شبهة فيكون واجبا؟.

ولي رسالة في قواعد الواجب رددت فيها على من يهرف بما لا يعرف، ويصيغ غيرَ الواجب بصيغته مما يؤول إلى تغيُّر أحكام أدلته، ولا مغير لأحكامه، كما لا مبدل لسنته. [انتهى كلام القاسمي].

قلت: قوله: «فالنزاع لفظي» يفيد أنه ليس حقيقيا مع أنه حقيقي حيث بنى الحنفية على التفرقة بين الفرض والواجب كثيرا من الأحكام. انظر: النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبدالله بن أحمد، كشف الأسرار على المنار ط١(القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية ١٣١٦هـ) ج١ص٢٩٤-٢٩٥؛ أصول السرخسي: ١/١١٠ فما بعدها، فتح الغفار بشرح المنار: ٦٢/٢ فما بعدها. المغني للخبازي: ٨٣، ٨٤. مسلم الثبوت: ٥٨/١. تخريج الفروع على الأصول: ص١٦٩.

وأما المحظور: فهو الفعل الذي تعلق خطاب الحظر بتركه.

وأما حد / الندب: فهو الذي تعلق به خطاب الندب[1]. [٧/أ]

والمكروه: ما تعلق به خطاب الكراهة.

وأما المباح: فهو الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.

ويتشعب عن النظر في أقسام الحكم مسائل:

مسألة:

[أقسام الواجب]

الواجب ينقسم إلى معين. ولا تخفى أمثلته[2].

---

(١) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «مثله الحسن والنفل والمرغب فيه والتطوع والسنة والمستحب».اهـ.

قلت: ذهب بعضهم إلى أن تسمية الندب تطوعا وطاعة ونفلا وقربة إجماع.وقد سئل أبا إسحاق عن قول الفقهاء: سنة وفضيلة ونفل ورغيبة فقال: هي عامة في الفقهاء، ولا يقال إلا فرض وسنة لا غير.

وقال بعضهم: إنها ألفاظ مترادفة، ونفى القاضي الحسين وغيره ترادفها فقالوا: ما واظب عليه الرسول ﷺ سنة، وما لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، وما لم يفعله ففعله المكلف باختياره من الأوراد فهو تطوع. وحتى أن بعضهم ذهب إلى أنها ألقاب لا أصل لها في الشرع.

ولزيادة التحقيق بما يتعلق بالمندوب راجع: شرح الكوكب المنير:١/٤٠٣. حاشية البناني:١/٩٠. الإبهاج في شرح المنهاج: ١/٥٦ ٥٧. نهاية السول للإسنوي:١/٧٩.

(٢) الواجب باعتبار تعين المطلوب بذاته والتخيير بينه وبين غيره، ينقسم إلى: واجب معين، وواجب مخير، فالواجب المعين كالصلاة والصيام والوفاء بالعهد ورد المغصوب وغيرها، بحيث لا يجزئ في أدائه عنه غيره ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بفعله. والواجب المخير مثل كفارة اليمين، حيث خير الشارع المكلف في فعل أحد الأشياء لا على التعيين، إما إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة.

والفرق بين الواجبات العينية والتخييرية: هو أن الأولى يجوز فعلها ولا يجب تركها، والثانية يجوز ⇦

وإلى مبهم بين أقسام محصورة. فيسمى هذا واجبا مخيرا، كإيجاب خصلة من خصال الكفارة، فإن الواجب من جملتها واحد لا بعينه. وأنكرت المعتزلة ذلك(/) .

وقالوا: الإيجاب ينافيه التخيير[1].

فعلها ويجوز تركها مع بدل. راجع الموافقات في أصول الشريعة: ١/١٥٦ فما بعدها. والإحكام في فصول الأحكام. ص٢٠٨. التمهيد في تخريج الأصول على الفروع، ص٧٤، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ١/٢٣٥، تيسير التحرير، ٢/٢١١. شرح تنقيح الفصول: ص١٥٣.

(/) لوحة ١٣/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «لم يفصح عن مذهبهم، وبيانه - كما في المفاتيح للطباطبائي - أن الواجب في المخير من أشياء كل واحد منها على البدل، وهو ما لكثير من المتكلمين وأبي علي، وأبي هاشم وأصحابهما، وجمهور المعتزلة، وحكي عن بعضهم: أن الواجب الجميع، ويسقط بفعل البعض كالكفائي، ثم قال: والأقرب: القول المشهور، وهو ما لأهل السنة، لأن المفهوم من قول السيد لعبده: أكرم زيدا، أو أكرم عمرا، أن الواجب مفهوم أحدهما. نعم، هذا القول وقول المعتزلة مشتركان في الثمرة، وإن اختلفا في المفهوم والمعنى، بل ربما يمكن ادعاء اتحادهما.

قال المحقق: ومعنى قول الكل واجبا أنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الجمع بين اثنين منها، فإن كان الخصم يسلم ذلك فهو وفاق، وإن أنكره حصل الخلاف.

لنا: لو كان الواجب واحدا معينا لما خير، وإلا كان تخييرا بين الواجب وغيره. ولا يقال: يتعين باختيار المكلف، لأنا نقول: الوجوب حاصل قبل الاختيار، فالموصوف به قبل الاختيار إما الكلي على البدل، وهو مذهبنا، أو البعض، وذلك ينافي التخيير، وليست المسألة كثير فائدة».

قلت: قوله: «قال المحقق» لعله يعني أبا الحسين البصري، لأن هذا قوله في المعتمد، وإذا كان ذلك كذلك، فإن الآمدي لم يقبل هذا التفسير من أبي الحسين البصري، فقد رده، لأنه يراه مخالفا لما نقله الأئمة عن المعتزلة، ولذلك فمحاولة أبي الحسين تفسير مذهب المعتزلة حتى يوافق مذهب الفقهاء غير مقبولة. فقول المعتزلة بوجوب الجميع يجعل الواجب مبهما من كل وجه، فلا يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا، وهذا ينافي مذهبهم في التحسين والتقبيح، لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة، فاضطر أبوالحسين إلى هذا التفسير، ليوفق بين مذهب الجبائي وابنه، وبين مذهب أهل السنة في هذا الموضوع،

والدليل[1] على جوازه ووقوعه[2]، تعليق الخطاب بخصال الكفارة فإن الواجب واحدة، وزمام الخيرة في تعيينها إلى المكلف. وكذلك عقد الإمامة لأحد الرجلين الصالحين، وتزويج المُولَى عليها من أحد الكفؤين. (ويستحيل أن يكون الجميع واجبا، لتعذر الجمع، كما في الإمامين والكفؤين)[3]. ولأنه لو لم يفعل الجميع لم يأثم بترك الجميع[4]، وإنما يأثم بترك خصلة منها.

وكذلك المظاهر[5] إذا ترك الكفارة بالعتق لا يأثم بترك عتق جميع الرقاب،

وقد رده الآمدي لما تقدم. أما قول القاسمي رحمه الله:«وبيانه كما في المفاتيح للطباطبائي» هو السيد علي بن محمد بن علي الطباطبائي الشيعي الإمامي (ت١٢٠١هـ) له كتاب مفاتيح الأصول في علم الأصول، وأكثر تعليقات القاسمي على هذه الرسالة مستقاة من هذا الكتاب ومن كتاب (قوانين الأصول) لعلي بن عمر بن محمد القزويني الشيعي (ت٦٧٥هـ) وقد بحثت عن الكتابين لكي أرجع إليهما، فلم أحظ بهما مع كل المحاولة، ولكن انظر في هذا التعليق: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٤٢/١. المعتمد: ٨٧/١ . شرح تنقيح الفصول: ص١٥٣. التبريزي، مصطفى الاعتمادي، شرح معالم أصول الدين، ط(قم، مكتبة المصطفوي، ١٣٣٧هـ) ص٨٨.

(١) في «أ»: فالدليل.

(٢) الشأن عند أهل الأصول أن يتكلموا أولا في المسألة على الجواز العقلي، فإن امتنع الشيء عقلا، علم ضرورة امتناع وقوعه، وإن جاز عقلا، نظروا بعد ذلك هل وقع في الشرع أو لا، فإذا قال الأصولي: يجوز ذلك أو يمتنع إنما مراده في العقل. انظر: الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ١٩٨٨م) ج٢٥/١.

(٣) ما بين القوسين مكرر في (ب).

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله:«التعليل بالتأثيم اجتهادا تهجم على الغيب، وقد ولع معظم الفرق بذلك، وهو من الغرابة بمكان، فإن اللازم المذكور خالف فيه بعض الإمامية كما في المفاتيح، بأنه لو تركها يستحق العقاب على كل حال، فالأجدر الإضراب عن ذلك».

قلت: المفاتيح، هو مفاتيح الأصول في علم الأصول للطباطبائي.

(٥) المظاهر: «مشتق من الظهار، وهو تشبيه الرجل المكلف من تحل له من النساء بمن تحرم عليه

فلا معنى لإيجاب الجميع.

ولا يمكن أن يقال: ما أوجب شيئا أصلا، لأنه خلاف الفرض فلم يبق إلا أن يقال: أوجب مخيرا.

فإن قيل: إذا كان التخيير لا ينافي الإيجاب، فلم يمتنع أن يوجب على أحد الشخصين لا بعينه؟.

قلنا: لا نسلم أنه يمتنع الإيجاب على أحد الشخصين لا بعينه(/). فإن من يحتوي أمره على جماعة، قد يطلب من واحد ممن حضر منهم فعلا معلوما، من غير أن يتعلق غرضه بعين من يفعله منهم. وهذا مشاهد في الملوك، ومن يجري مجراهم. ولو قيل بامتناع ذلك لتعذر مؤاخذة أحد الشخصين لا بعينه.

فلا يلزم من ذلك امتناع محل النزاع، لما بيناه. والله أعلم.

مسألة

[الواجب المضيق والموسع]

الواجب ينقسم بالنسبة إلى الوقت: إلى مضيق[1]، كصوم شهر رمضان

مؤبدا بنسب، أو رضاع، أو مصاهرة، أو لعان أو غير ذلك». انظر: الجرجاني، كتاب التعريفات، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ص١٤٤، الرصاع، التونسي، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة الموسوم، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية، تحقيق محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، ط١(بيروت، دار الغرب الإسلامي،١٩٩٣م) القسم الأول/٢٩٥.

(/) لوحة ١٤/أ من نسخة ب.

(١) الواجب المضيق: هو ما تعين له وقت لا يزيد على فعله، كصوم رمضان، فإنه يجب بحلول الشهر، ووقته مضيق لا يمكن للمكلف أن يصوم آخر سوى رمضان، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعا، بل يقع عن الفرض، هذا عند الحنفية، أما عند الجمهور، فيجب تعيين الوقت فإذا نوى التطوع لم يقع صيامه عن رمضان لأنه يشترط إخلاص النية فيه والتعيين من جملة الإخلاص.

مثلا، وإلى موسّع[1]، كالصلاة المفروضة، والكفارات./ [٧/ب]

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن التوسيع يناقض الوجوب[2]. ودليل ما

---

(١) الواجب الموسع: هو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه، وقد يكون محدودا كأوقات الصلوات، وقد يكون غير محدود بل موسعًا بطول العمر كالحج ...

قال الشيخ القاسمي نقلا عن القزويني في كتابه قوانين الأصول: «الموسع والمضيق يتشاركان في أن كلا منهما: ما تعين له وقت محدود في أوله وآخره، ويتمايزان في مساواة الوقت للفعل في المضيق وزيادته عليه في الموسع اهـ».

قلت: قوانين الأصول لعلي بن عمر بن محمد القزويني. وانظر: تنقيح الفصول ص١٥٠، مختصر المنتهى الأصولي: ٢٤١/١، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٠٣.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: ذهب بعض المانعين من الموسع إلى أن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي ظاهرها التوسعة، يختص بأول الوقت، وأن بعده يصير قضاء، وحكي هذا القول عن جماعة من الأشاعرة، وبعض الحنفية، وقوم من الشافعية. وفُسر أول الوقت بالجزء الأول الذي يساوي الفعل، ورد بأنه لو كان الوجوب مختصا بأول الوقت، كان المصلي قاضيا، فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا، كما لو أخر إلى وقت العصر، وهو خلاف الإجماع. وبأنه لو اختص الوجوب بأول الوقت لانتفت فائدة ضرب الوقت، وبأن تخصيص الأول بالوجوب ترجيح من غير مرجح. وبأن الحكم بالوجوب في أول الوقت بحيث لايزيد أحدهما على الآخر بشيء ولا ينقص، مستلزم للتكليف بما لا يطاق وهو غير جائز. ولئن تنزلنا فلا أقل من التكليف بالحرج، وهو أيضا منفي.

هذا وقد استفاض في حكاية قول ثان عن بعض الحنفية بأن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي ظاهرها التوسعة يختص بآخر الوقت. استدل بأنه لو كان واجبا في الأول لعصى بتأخيره، لأنه ترك الواجب وهو الفعل في الأول لكن التالي باطل بالإجماع، فكذا المقدم.

وجوابه: منع الملازمة، والسند ظاهر مما تقدم، فإن اللزوم المدعى إنما يتم لو كان الفعل في الأول واجبا على التعيين، وليس كذلك، بل على سبيل التخيير، وذلك أنه تعالى أوجب عليه إيقاع الفعل في ذلك الوقت، ومنعه عن إخلافه عنه، وسوغ الإتيان به في أي جزء شاء منه، فإن اختار المكلف إيقاعه في أوله أو وسطه أو آخره فقد فعل الواجب»اهـ.

⇦

ذكرناه، أن الواجب: ما تعلق به خطاب الإيجاب. وقد أوجب عليه الصلاة إذا زالت الشمس.

قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[1].

والإجماع منعقد على اشتراط نية الفرضية في أداء الصلاة. ولا يشترط نية الوجوب فيما لا يتعلق به الوجوب.

وكذلك وجبت الكفارات عند تحقق سببها من قتل، أو ظهار، أو جماع في صوم[/] شهر رمضان، ولا يتعين فعلها وقتَ حصول سببها بالإجماع، مع القول بوجوبها.

فإن قيل: الواجب ما لا يسع تركه، والصلاة في أول الوقت يسع تركها، وفعلها خير من تركها، وهذا حد الندب.

قلنا: ليس هذا حد الواجب. بل الواجب: ما تعلق به خطاب الإيجاب على ما سبق بيانه وتقريره.

قولكم: إن الصلاة في أول الوقت يسع تركها.

فنقول: يسع تركها مطلقا، أو بشرط أن تفعل في أثناء الوقت.

قلت: راجع: المعتمد، ١/١٣٤. أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ١/٢١٩ فما بعدها، شرح تنقيح الفصول: ص١٥٠. مختصر المنتهى الأصولي: ١/٢٤١. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص٩٠. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/١٤٩. إحكام الفصول، ص٢١٥. أصول السرخسي، ١/٣ فما بعدها.

(١) الإسراء، آية رقم (٧٨).

(/) لوحة ١٤/ب من نسخة ب.

الأول باطل قطعا، والثاني صحيح. وليس كذلك المندوب[1].

ثم ما ذكروه باطل بالحدود والكفارات، فإنها واجبة، ولا يتعين لفعلها زمن بالإجماع، وكذلك الحالة وقضاء الصلوات.

فإن قيل: لو وجبت الصلاة في أول الوقت لعصى إذا أخر مع الإمكان، ومات قبل ذهاب الوقت.

قلنا: إن عنيتم بالعصيان، المعاقبة، فقد بيّنا أن (ترك)[2] الواجب لا يستدعي العقاب. وإن عنيتم أنه يكون[/] تركاً للواجب، فكذلك نقول: إنه مات ولم يفعل الواجب.

مسألة

[ما لا يتم الواجب إلا به]

اختلفوا في أن ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب؟

وهذه الترجمة خطأ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به، لابد أن يوصف

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وبالجملة فالفرق بين المندوب والواجب الموسع، جواز ترك المندوب مطلقا، والموسع بشرط الفعل بعده في وقته الموسع. قيل: فيه نظر، فإن جواز الترك في أول الوقت يتحقق، فكيف يعقل اشتراطه بالفعل المتأخر عنه؟ والتحقيق رجوع هذا إلى الواجب المخير. كذا في المفاتيح».

قلت: أي لأن في كل منهما تخييرا، فالواجب الموسع يشبه الواجب المخير من حيث أن التخيير في الواجب باعتبار الأفراد، وفي الموسع في أجزاء الوقت. انظر: المستصفى:١/٧. أصول البزدوي مع كشف الأسرار:١/٢٢٠.شرح المحلي على جمع الجوامع:١/١٨٨، الإحكام للآمدي:١/١٥١. الموافقات للشاطبي:١/١٥١. شرح تنقيح الفصول: ص١٥٣.

(٢) ساقط في «أ».

(/) لوحة ١٥/أ من نسخة ب.

بالوجوب[1].

[8/أ] وإنما موضع الخلاف: أن ما[2] توقف/ بحكم العادة فعل الواجب على فعله وليس داخلا[3] في اسم الواجب هل يوصف بالوجوب أم لا؟ كغسل جزء من الرأس في استيفاء غسل الوجه، وإمساك جزء من الليل في استيفاء صوم النهار[4].

اختلفوا فيه، فذهب جماهير الأصحاب[5] إلى أن ذلك لابد من القول بإيجابه[6]. ودليله أنه لابد من فعل الواجب. ويتوقف فعله على فعله، فلابد منه،

---

(١) هذه العبارة ليست من الغزالي بل من ابن رشيق رحمهما الله.

(٢) في (ب) أنما.

(٣) في (ب) داخل.

(٤) وذلك لأن الأول ليس شرطا في الوضوء، والثاني ليس شرطا في الصوم، بخلاف النية فيهما. والوضوء في الصلاة، فهذا محل الخلاف. انظر: ابن بدران، عبد القادر، نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة. ط(بيروت. دار الكتب العلمية) ١٠٨/١ الهامش.

(٥) غير أن المختارعند إمام الحرمين، وابن الحاجب في مختصره أنه إن كان الشرط شرعيا وجب، وإن كان عقليا أو عاديا فلا يجب. وقد خالفهما أكثر الأصوليين في شمول الواجب سواء كان سببا، أو شرطا، وسواء كان السبب أو الشرط عاديا أو عقليا. راجع: شرح الكوكب المنير: ٣٥٩/١، التمهيد: ص٨٣، الإبهاج للسبكي: ١١٠/١، حاشية البناني، ١٩٤/١، مختصر المنتهى الأصولي: ٢٤٥/١، التحقيق والبيان في شرح البرهان: ٣١٧/١.

(٦) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «ومقابلة ما قيل أن إيجاب الشيء لا يوجب إيجاب غيره. ويؤخذ من جمع الجوامع وحواشيه أنه هو واجب في نفسه اتفاقا؛ وأن الخلاف في أن وجوبه هل هو بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه؟ أو وجوبه متلقى من دليل آخر غير الواجب المذكور؟.

قلت: راجع: البناني على جمع الجوامع، ١٩٣/١ فما بعدها.

وما لابد منه فهو واجب[1].

فإن قيل: لو كان واجبا لكان مقدرا.

قلنا: لا يتوقف على التقدير، فقد وجب مسح الرأس، ويجزئ منه أقل ما ينطلق عليه الاسم عند من يراه. ووجبت نفقة القريب، وقدر الكفاية غير معلوم[/]. فإن قيل: لو كان واجبا لكان يعصي بتركه، ولو ترك الوضوء أثم بترك غسل الوجه، لا بترك غسل جزء من الرأس[2].

(قلنا: إنما لا يأثم بترك غسل جزء من الرأس)[3]، لأن ترك غسل الوجه

---

(١) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة البديع لابن الساعاتي: قالوا: لو لم يجب لصح الفعل دونه، وإلا لزم تكليف المحال بتقدير عدمه، ولما وجب التوصل إلى الواجب. قلنا: إن أريد بالوجوب والصحة ما لابد منه فمسلم، وإن أريد أنه مأمور به فممنوع، وأين دليله؟ وإن سلم أن التوصل واجب، ففي الأسباب المستلزمة لمسبباتها، لا نفس الأمر بالفعل اهـ)».

قلت: قال الغزالي: الأصل وجب بالإيجاب قصدًا إليه والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود، وقد وجب كيفما كان، وإن كان علة وجوبه غير علة وجوب المقصود. وقال في فواتح الرحموت «الظاهر أن المنكرين لا ينكرون هذا، بل إنما أنكروا الوجوب صريحا، فالنزاع لفظي». وقال في البرهان: «وظهور ذلك يغني عن تكلف دليل فيه». المستصفى: ٧٢/١. فواتح الرحموت: ٩٦/١، مختصر ابن الحاجب: ٢٤٤/١، البرهان: ٢٥٧/١.

أما قول القاسمي «عبارة البديع لابن الساعاتي» هو: بديع النظام لابن الساعاتي. وانظر فيه: ج١ص١٧٠.

(/) لوحة ١٥/ب من نسخة ب. وقوله: «معلوم» في أ،ب : معلومة.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قد يقال ما الدليل على ذلك؟ ولا تنس ما أسلفنا من أن البحث في التأثيم والعصيان اجتهاداً، ليس من القواطع التي تفيد اليقين، وإنما ذلك من التخريج على قواعد مذهبية...».

(٣) ما بين القوسين ساقط من «أ».

يتحقق بدون ترك غسل جزء من الرأس، بخلاف الغسل، فإنه لا يتحقق بدون غسله، فلما كان من ضرورة الفعل، تعين القول بإيجابه، ولما لم يكن من ضرورة الترك، لم يتعين الإثم بتركه.

والتحقيق في المسألة أن نقول: ما يتوقف فعل الواجب على فعله، يجب أن لا يكون المكلف ممنوعا منه، أما أن يجب عليه فعله فلا[1].

وذلك لأن هذا طريق التمكن[2] من فعل الواجب، ولا يتوقف التمكن على الإيجاب.

مسألة

[الفرق بين الوجوب والجواز والإباحة]

الوجوب يباين الجواز والإباحة بحده، فلذلك نقطع بخطأ من قال [من] الفِرَق إن الوجوب إذا نُسخ بقي الجواز[3]. بل الحق أن نقول: إذا نسخ

---

(١) اتجاه المصنف هنا مخالف لما عليه جمهور الأصوليين، فعبارته توهم عدم وجوبه مطلقا. فمقدمة الواجب تنقسم إلى قسمين:

١ غير مقدورة للمكلف فلا يطلب منه تحصيلها كحضور الإمام، والعدد للجمعة.

٢ مقدورة للمكلف وهي نوعان:

النوع الأول:مقدمة يتوقف عليها وجود الواجب كالوضوء للصلاة، والسعي للجمعة والسير بالنسبة للحج.

النوع الثاني: مقدمة يتوقف عليها وجود الواجب كغسل جزء من الرأس مع الوجه وإمساك جزء من الليل مع النهار.

(٢) قال في المعتمد: «والتمكن منه ما يصح من المكلف تحصيله، كقطع المسافة وإحضار الآلات، ومنه ما لا يصح من المكلف، كالقدرة...». انظر: المعتمد:١٠٢/١.

(٣) إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ أجيب على هذا السؤال بأوجه تعبر كل منها عن مذهب قائلها:

أحدها: أنه يبقى الجواز، وحكى السرخسي اتفاق الفقهاء على ذلك، ونقل الإسنوي أن هذا قول ⇦

الوجوب فلا حكم، والتحق بالأفعال قبل ورود الشرع(/).

فإن قيل: / كل واجب فهو جائز وزيادة[1]، إذ الجائز ما لا عقاب على [٨/ب]

«الإمام الرازي وأتباعه والجمهور». ونسب القرافي هذا القول أيضا إلى الباجي وأنه مذهبه، لكن هذا مخالف لما ذهب إليه الباجي في كتابه إحكام الفصول حيث قال: «إذا نسخ الوجوب لم يجز أن يحتج به على الجواز...». واستدل على ذلك بأن «معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب، فاستحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر» وذهب الجلال في شرحه إلى أن هذا القول هو الأصح، وفُسِّر الجواز هنا: بمعنى عدم الحرج «في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل...».

والثاني: لا يبقى الجواز بل يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الإيجاب من تحريم أو إباحة أو براءة أصلية، وهذا ما ذهب إليه الأكثر من الشافعية «وصححه القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق، والغزالي، وابن السمعاني، وابن برهان». وبه قال الباقلاني والباجي من المالكية.

الثالث: أنه يبقى الندب: وهو قول القاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن حمدان من الحنابلة، واستدلوا على ما ذهبوا إليه «أن المرتفع التحتم بالطلب، فإذا زال التحتم بقي أصل الطلب، وهو الندب، فبقي الفعل مندوبا».

الرابع: أنه يرجع الأمر إلى الحظر. وهو حكاية العبدري، غير أنه غريب. راجع تفصيل هذه الأقوال في: التلخيص لإمام الحرمين (رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية شعبة أصول الفقه، دراسة وتحقيق عبد الله جولم النيبالي) ٣٧٦/١. أصول السرخسي:٦٣/١ ٦٤، المنخول: ص١١٨، المستصفى:٧٣/١، إحكام الفصول: ص٢٢٠، المحصول: ١/ق٣٤٢/٢، البحر المحيط:٢٣٢/١، الإبهاج شرح المنهاج:١٢٦/١، شرح تنقيح الفصول: ص١٤١. نهاية السول للإسنوي:٢٣٦/١، القواعد والفوائد الأصولية: ص١٦٣، المسودة: ص١٦، شرح الكوكب المنير:٤٣٠/١، فواتح الرحموت: ١٠٣/١، شرح جمع الجوامع: ١٧٤/١.

(/) لوحة ١٦/أ من نسخة ب.

(١) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «قرره بعضهم بأن الدال على المركب دال على أجزائه، والوجوب مركب من جواز الإقدام، والمنع من الترك، فإذا ارتفع أحد الجزأين بقي الآخر. وأجيب بأن ما هو جزء من الوجوب منتف بانتفائه، لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع، ولا وجود للأعم إلا مشخصا. فالحق أن النافي ليس هو جزء الوجوب قطعا، بل هو حكم شرعي يثبت

فعله. وهذا موجود في حد الواجب. ويختص الواجب عنه بما يعاقب على تركه.

قلنا: قد أبطلنا تحديد الواجب بما يعاقب على تركه. ولو سلمنا هذا الحد، فليس حد الجائز: ما لا عقاب على فعله، بل حده: ما لا يعاقب على فعله وتركه، أو ما يستوي فعله وتركه. ولا يدخل هذا في حد الواجب[1].

مسألة

[الجواز والأمر]

كما فهمت أن الوجوب يباين الجواز، فافهم أن الجواز لا يتضمن الأمر وأن المباح غير مأمور به، خلافا للكعبي، فإنه قال: المباح مأمور به لكنه دون الندب، كما أن الندب مأمور به لكنه دون الواجب. وذلك محال، لأن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح غير مقتضى ولا مطلوب، بل مأذون فيه، ومخير بين فعله وتركه.

فإن قيل: ترك الحرام واجب، وبالفعل المباح هو تارك للحرام فليكن تركه واجبا[2].

بدليل منفصل...» كذا في شرح التنقيح والبديع.

قلت: انظر: شرح تنقيح الفصول: ص١٤٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام) ج١ص١٨١ ١٨٢.

(١) قال الزركشي نقلا عن ابن دقيق العيد والصفي الهندي وغيرهما: «عند التحقيق يرتفع الخلاف لأن الجواز يطلق ويراد به نفي الحرج، ويطلق ويراد به ما تساوى فعله وتركه، فإن أريد الأول فهو جزء ماهية الوجوب، فإذا ارتفع قيد المنع من الترك بقي الجواز قطعا، والثاني ليس جزء ماهية الوجوب، فلا يلزم من ارتفاع قيد المنع من الترك بقاء التساوي. البحر المحيط: ١/٢٣٢.

(٢) علق القاسمي على هذا بقوله: «إشارة إلى شبهة من قال: إن المباح واجب مأمور به، لأن كل مباح ترك حرام، وتركه واجب، ولا يتم إلا بأحد أضداده، وما لا يتم الواجب إلا به واجب.

وحاصل الجواب: أن المباح ليس ترك الحرام، بل شيء يترك به مع إمكان تركه بغيره، فلم يلزم

قلنا: قد يترك بالندب حرام[1]، وقد يترك بملابسة حرام حرام[2] آخر، فليكن واجبا حراما[/].

وهذا غاية التناقض.

فإن قيل: هل المباح من جملة التكاليف؟.

قلنا: قد صار الأستاذ أبو إسحاق[3] إلى أنه من جملة التكاليف. بمعنى أنه يجب اعتقاد كونه من الشرع.

وإذا فسر كلامه بهذا فهو صحيح، ويرجع النزاع إلى إطلاق اسم[4].

وجوبه. وأيضا لو كان كذلك لكان المحرم إذا ترك به المحرم واجبا، والواجب إذا ترك به واجب حراما.

ونُقل أن الكعبي أجاب بأنه لا مانع من اتصاف الفعل بهما، لاختلاف الجهة. كذا في البديع».

قلت: كلام الجمهور في المباح من حيث هو مباح، وكلام الكعبي في المباح من حيث يترك به الحرام فافترقا.

وإذا قلنا: إن ترك الحرام واجب، وتركه يستدعي أن يفعل مباحا، كان هذا المباح واجبا، باعتبار أنه مقدمة للواجب الذي هو ترك الحرام.

(١) في كلتا النسختين: حراما. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٧٤/١.

(٢) في كلتا النسختين: حرام. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٧٤/١.

(/) لوحة ١٦/ب من نسخة ب.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني، الفقيه الشافعي، الأصولي، ويكنى بأبي إسحاق. ولد بإسفرايين ونشأ بها، وهو أحد من بلغ حد الاجتهاد من العلماء، وكان ورعا مجتهدا في العبادة، هو صاحب «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين». توفي (٤١٨) رحمه الله تعالى.

ممن ترجم له: طبقات الشيرازي ص١٠٦. سير أعلام النبلاء: (٣٥٣/١٧). الوفيات لابن خلكان: ١٤/١. شذرات الذهب: ٢٠٩/٣. الفتح المبين: ٢٢٨/١.

(٤) قال الآمدي: «اختلفوا في المباح هل هو داخل تحت التكليف؟واتفاق جمهور من العلماء على النفي، خلافا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي...». لعدم الإلتقاء على محل خلاف، لأن الجمهور نظروا إلى أصل الفعل، والإسفراييني نظر إلى الاعتقاد به.

فإن قيل: كيف يكون المباح من جملة التكاليف، وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أن إباحة الشرع للمباح، تقرير على النفي الأصلي[(١)]؟

قلنا: ليس الأمر كما زعموا، فإن النفي الأصلي راجع إلى عدم ورود شرع فيه، وتخيير الشرع بين الفعل والترك يستند إلى الإذن منه فيه، فكيف يرجع إلى عدم الإذن منه فيه[(٢)]؟ فذلك تغيير لا تقرير[(٣)].

راجع: الإحكام للآمدي: ١/١٨٠، شرح العضد على مختصر المنتهى: ٢/٦، أصول الفقه لوهبة الزحيلي، ١/٨٩.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «إن معنى الإباحة عندهم نفي الحرج عن الفعل والترك، وهو قبل الشرع، ومستمر بعده، فليس شرعيا».

قلت: قال الأصفهاني في شرح المختصر: إن النزاع في هذه المسألة لفظي:

«فإن أريد بالإباحة: عدم الحرج عن الفعل، فليست حكما شرعيا، لأنه قبل الشرع محقق، ولا حكم قبل الشرع، وإن أريد به الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج عن الطرفين، فهي من الأحكام الشرعية». انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق د. محمد مظهر بقا. ١/٣٩٨.

(٢) وعلق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «حاصله كما في البديع: أنا لا ننكر أن انتفاء الحرج عنهما ليس بإباحة شرعية، وإنما الشرعية خطاب الشارع بالتخيير، وليس ثابتاً قبل الشرع، فليس ما نفيتموه ما أثبتناه». اهـ

قلت: انظر نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام) ١/١٧٩.

(٣) التغيير والتقرير نوعان من أنواع البيان عند الأصوليين.

والمراد ببيان التغيير: هو ما فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره.

والمراد بالتقرير: أن كل حقيقة تحتمل المجاز، أو عام يحتمل الخصوص إذا ألحق به ما يقطع الاحتمال فهو بيان تقرير. راجع ما في هامش (٢): شرح التنقيح، ص٧٠ ٧١. أصول البزدوي وشرحه: ١/١٠٥، تفسير النصوص، لمحمد أديب صالح: ط٣(بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ) ١/٣٤.

مسألة

المندوب / مأمور به[1] وإن لم يكن المباح مأمورا به.

[٩/أ]

[هل المندوب مأمور به]

وقال قوم: المندوب غير داخل تحت الأمر[2].

والدليل على أن المندوب مأمور به: أن الأمر اقتضاء وطلب، والمندوب مقتضى ومطلوب(/). والدليل على ذلك[3]: تصور الطاعة فيه، وليس طاعة لكونه مراداً، لأن المعاصي مرادة، ولا لما سوى كونه مأموراً به، فإن ذلك

---

(١) وهو قول القاضي والغزالي كما ذكره الزركشي ونقل عن الصفي الهندي تعجبه من قول الغزالي، فإنه من جملة الواقفية في مقتضى الأمر، فكيف اختار أن المندوب مأمور به؟. انظر: البحر المحيط، ٢٨٦/١ ٢٨٧ (ملخصا). وشرح الإسنوي: ٢٥١/٢ ٢٥٢. وراجع ما يتعلق بالندب وأسمائه صفحة ٢١٥ هامش (١) من هذه الرسالة.

(٢) وهو اختيار الكرخي، وأبو بكر الرازي، من الحنفية. كما نص عليه الآمدي وغيره، فالمندوب عندهم غير مأمور به حقيقة، وإنما هو مجاز، وذلك لأن الأمر حقيقة في القول المخصوص حال كونه للوجوب، فالمندوب ليس مأمورا به لعدم الحتم. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «...وموضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية أو لا يسمى، من غير نظر لكونه متعلق الأمر، أي صيغة «افْعل» إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه، سواء قلنا: إنها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالإيجاب». كذا في شرح الجمع وحواشيه.

قلت: راجع الإحكام للآمدي: ١٧٠/١. شرح مختصر ابن الحاجب: ٣٩٢/١، القواعد والفوائد الأصولية: ص١٦٤، مسلم الثبوت، ١١١/١، شرح أصول البزدوي: ١١٩/١، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٨٩/١ فما بعدها، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، ط(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ). ص٣٩، البحر المحيط: ٢٨٧/١.

(/) لوحة ١٧/أ من نسخة ب.

(٣) الغزالي أجاب عن المسألة بوجهين: الأول لم يتعرض له المصنف، وهذا هو الوجه الثاني، وما في المستصفى أوضح منه. راجع: المستصفى، ٧٥/١.

موجود في غيره وليس بطاعة. تعيّن[1] أنه إنما [2] كان طاعة لأنه[3] مأمور به.

فإن قيل: كيف يكون مأمورا به، والأمر اقتضاء جازم لا تخيير فيه، والندب مقرون بتجويز الترك والتخيير فيه؟ وكونه يسمى مطيعا، يقابله أنه لو ترك لا يسمى عاصيا.

قلنا: الندب اقتضاء جازم، وليس في لفظه تخيير[4]، فإن التخيير بالتسوية في الفعل والترك، وليس كذلك المندوب. وكونه إذا ترك لا يؤاخذ مؤاخذة تارك الواجب، لا يدل على أن الخطاب المتعلق به خطاب إباحة، لأن خطاب الإباحة تخيير وإن ورد بصيغة الاقتضاء، وهذا اقتضاء وطلب وهو معنى الأمر.

وقولكم: لا يسمى عاصيا، إن أريد به لا يسمى مخالفا فهو محال، وإن أريد به لا يأثم[/]؛ فهو صحيح. ولا يلزم من ذلك أن لا يكون مأمورا به على ما عرف.

مسألة

[الواحد بالنوع]

الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالعين.

فأما الواحد بالنوع، فكالسجود، فإنه يتنوع في نفسه، فيتصور أن يتعلق الأمر بأحد نوعيه، كالسجود لله، والنهي بالنوع الآخر، كالسجود للصنم مثلا، فهما نوعا حقيقةٍ واحدةٍ وهي السجود، قال الله تعالى:﴿**لَا تَسْجُدُوا**

---

(١) كذا في كلتا النسختين، أي: فتعين.

(٢) في «أ»: إذا.

(٣) في «أ» :إنه.

(٤) راجع المستصفى: ٧٦/١.

(/) لوحة ١٧/ب من نسخة ب.

﴿لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلقَمَرِ وَاسْجُدُوا للهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[1].

فالساجد للصنم عاص بنفس السجود.

ونقل عن بعض المعتزلة[2]: إنما يعصي / بالقصد لا بالسجود. [٩/ب]

ويلزم على هذا المذهب، أن يكون الساجد لله تعالى مطيعا[3] بالنية لا بالسجود، وهو خلاف إجماع المسلمين[4].

وإذا كان مطيعا بالسجود لله، عاصيا[5] بالسجود للصنم، تبين أن ما به الطاعة مغاير[6] لما به المعصية، والمغايرة ترفع[7] التناقض، فلا يستحيل أن يتعلق الأمر والنهي بالمتغايرين[/] فإن الوحدة ترتفع بذلك.

مسألة

وأما الواحد بالعين، فمثاله: الصلاة في الدار المغصوبة، فإن الصلاة أكوان [الواحد بالعين]

---

(١) سورة فصلت، آية رقم (٤١).

(٢) وهو أبو هاشم الجبائي، قال المجد: «ونقل عن أبي هاشم أنه لا يرى تحريم السجود، ويقول: إنما المحرم القصد. قال الجويني: وهذا لم أطلع عليه من مصنفاته مع طول بحثي عنها، والذي ذكر له من نقل مذهبه أن السجود لا تختلف صفته وإنما المحظور القصد...». راجع المسودة ص٨٤، شرح الكوكب المنير: ١/٣٩٠.

(٣) في (ب): مطيع.

(٤) قال الجويني في التلخيص: «الأمة أجمعت على أن السجود لغير الله تعالى محرم. ولو قال قائل: السجود مباح والقصد محرم كان خرقا للإجماع».

انظر: التلخيص/ لإمام الحرمين ١/٤٥٢ فقرة (٥٠٠).

(٥) في (ب): عاص.

(٦) في (ب) مغايرا.

(٧) في (ب): يرفع.

(/) لوحة ١٨/أ من نسخة ب.

في الدار هو بها شاغل مِلكَ الغير على جهة العدوان، وهو بها مصلٍّ، فقد اتحد متعلَّق الأمر والنهي، فهل يتناقض ذلك حتى لا تصح الصلاة. لأن المنهي عنه لا يُتصورُ أن يكون مأموراً به؟.

اختلفوا فيه، فالذي صار إليه جماهير الفقهاء أنها مجزئة صحيحة.

وذهب أبو هاشم[1] [إلى][2] أنها فاسدة غير مجزئة[3]. ويعزى هذا المذهب إلى طوائف من سلف الفقهاء[4].

وأما القاضي أبو بكر البصري[5] فإنه قال: الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم، الجبائي، كان خبيرا بعلم الكلام، قوي العارضة والمجادلة. تتلمذ على والده أبي علي، وكان رئيس المعتزلة بالبصرة. وله آثار خاصة في علم الكلام، وكذافي علم أصول الفقه. وله مؤلفات في علوم مختلفة منها: الجامع الكبير، كتاب العوض، وكتاب الاجتهاد. توفي في بغداد سنة ٣٢١ رحمه الله. انظر: تاريخ بغداد: ١١/٥٥. سير أعلام النبلاء: (١٥/٦٣). شذرات الذهب: ٢/٢٨٩. الفهرست: ص٢٢٢.

(٢) زادها القاسمي في نسخة (أ).

(٣) هذا ما نص عليه أبو الحسين البصري، فقال: «وقال أبو علي، وأبو هاشم وأبو شمر، وأهل الظاهر والزيدية، إنها غير مجزئة، واستدل شيوخنا على أنها غير مجزئة بأن الصلاة من حقها أن تكون طاعةً لإجماع المسلمين على ذلك. والصلاة في الدار المغصوبة غير طاعة بل معصية..إلخ». المعتمد، ١/١٩٥. وقال الجويني في التلخيص، ١/٤٦٥: «ولا يحكى هذا المذهب عن أحد قبلهما».

(٤) كالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في أشهر القولين عنه، وجماعة معه، وهذا القول هو المشهور في مذهبه، واختاره أكثر أصحابه. راجع: الإحكام للآمدي: ١/١٦٣، شرح مختصر الروضة في أصول الفقه لنجم الدين الطوفي، تحقيق د.إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم ط١(مطابع الشرق الأوسط، ١٤٠٩هـ) ٣/٣٨٢، العدة، ٢/٤٤٢، المسودة، ص٨٣. شرح الكوكب المنير: ١/٣٩١.

(٥) في كلتا النسختين «النصري» وهو تصحيف والصواب ما أثبته. والقاضي: هو محمد بن الطيب ابن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، أبو بكر الباقلاني، ولد بالبصرة ونشأ بها.

وسكن بغداد، كان عالما فقيها أصوليا متكلما انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره. له ⇦

يسقط الوجوب عندها، لا بها[1]، لضرورة انعقاد الإجماع من السلف على ترك أمر الغُصّاب بقضاء الصلوات الواقعة منهم في البقعة المغصوبة، مع تكررها منهم.

والدليل على أنه لا تناقض في القول بصحة الصلاة مع كونه[/] غاصبا: أن الأمر بالصلاة ما تعلق بهذه الأكوان من حيث خصوصية عينها، وإنما تعلق بها من حيث إنه بها يكون مصليا.

فإنا نفرق بين أن يقول: صلِ[2] في هذه البقعة في هذا الوقت، وبين أن يقول: صل في هذا الوقت، فيوقع الصلاة فيها.

فإنه في الصورة الأولى، لو أوقع الصلاة في غيرها، لم يعد / ممتثلا. وفي [١٠/أ] الصورة الثانية، لو أوقع في غيرها، عُدّ ممتثلا.

فإذا أوقع فيها امتثل من حيث إنه صلى، لا من حيث إنه مصل فيها.

وكذلك نقول في جانب الغصب، ما كان غاصبا من جهة ما كان مصليا،

مؤلفات في الفقه والأصول والكلام منها: التمهيد في أصول الفقه، المقنع في أصول الفقه أيضا، كشف الأسرار وهتك الأستار، شرح الإبانة، شرح اللمع. توفي رحمه الله تعالى (٤٠٣). انظر: شذرات الذهب: ١٦٨/٣. شجرة النور الزكية: ص٩٢، الفتح المبين: ٢٢١/١. سير أعلام النبلاء: ١٩٠/١٧.

(١) وإلى مثل ذلك ذهب الإمام الرازي. ومعنى «يسقط الوجوب عندها لا بها». أي أن الصلاة سواء كانت فرضا أو نفلا لا تصح ولكن ذمة المكلف تبرأ من أدائها «فليس سقوط الوجوب لازما للصحة عند القاضي والإمام، بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة». راجع تفصيل المسألة في التلخيص للإمام الجويني، ٤٦٥/١. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ٣٧٩/١، تيسير التحرير، ٢١٩/٢. شرح المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٣/١. شرح الكوكب المنير: ٣٩٣/١. المحصول: ١/ق٢/٤٨٥.

(/) لوحة ١٨/ب من نسخة ب.

(٢) في ب: صلي.

بل من جهة شَغْل ملك الغير، فلا يتوقف حقيقة الغصب على الصلاة، ولا حقيقة الصلاة على الغصب، وإن اتَّحد ما به حصلت الصلاة والغصب[1]، فهو من جهة كونه صلاةً، مأمورٌ بها. ومن جهة كونه غاصبا، منهي عنه.

وإذا تعددت الجهات في الفعل الواحد، استحال القول بالتناقض[/].

فإن قيل: ارتكاب المنهي عنه إذا أخل بشرط العبادة أفسدها ونية التقرب شرط لصحة الصلاة، ولا يتأتى أن ينوي التقرب بما هو عاص به.

قلنا[2]: المشترط في صحة الصلاة، أن ينوي امتثال الأمر الوارد بها، وقد نواه بفعل الصلاة، وما كان غاصبا من حيث ما كان مصليا، غايته: أنْ كان مصليا بما هو به غاصب.

وقد بينا: أن الأمر والنهي ما تعلق بعين ما وقع به الصلاة والغصب.

والجواب الثاني: أنه إذا صح انعقاد الإجماع من السلف على صحة الصلاة، واستحال وجود نية التقرب في الصورة المفروضة على ما زعم المعترض، تعين القول بأن نية التقرب ليست شرطا، أو أنه لا يستحيل نيةُ التقرب.

فإن قيل: ادعيتم الإجماع في المسألة، وأحمد بن حنبل[3] وغيره من الفقهاء،

---

(١) فيكون الفصل فيه جهتان: كسب من حيث هي وخسارة من حيث كونه عاصيا، أو كونها في الصلاة المغصوبة به فيثاب على صلاته، ويعاقب على الغصب.

(/) لوحة ١٩/أ من نسخة ب.

(٢) راجع أجوبة الغزالي على هذا السؤال في المستصفى: ٧٨/١.

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الدهلي الشيباني أبو عبد الله. طلب العلم في بغداد، ثم طاف البلاد، وهو أحد الأئمة الأربعة المشهورين. أثنى عليه العلماء ثناء حسنا رحمه الله تعالى.

ممن ترجم له: طبقات ابن سعد: ٣٥٤/٧، حلية الأولياء: ١٦١/٩، تاريخ بغداد: ٤١٢/٤-٤٢٣. طبقات الحنابلة: ٤/١. تهذيب الأسماء واللغات: ١١٠/١ ١١٢. وفيات الأعيان: ٦٣/١ ٦٥. ⇦

يقولون بقضاء الصلاة.

قلنا: هم محجوجون بإجماع من قبلهم.

ثم يلزمهم ما لا قِبَل لهم به من أنه لا يصح نكاح من في ذمته صلاة تعين[1] عليه(/) فعلها، أو دين تعين عليه قضاؤه، أو دانق[2] من ظلم. وذلك خلاف /[١٠/ب] ما علم من دين الأمة ضرورة.

مسألة

[متعلق النهي]

النهي إن تعلق بما تعلق به[3] الوجوب، ضادّ وُجوبه.

وإن تعلق بغيره، لم يضادّ وجوبه.

وإن تعلق بوصفه، اختلفوا فيه:

فزعم[4] أبو حنيفة أن هذا قسم ثالث مباين[5] للقسمين الأولين وأن ذلك

تذكرة الحفاظ: ٤٣١/٢. النجوم الزاهرة: ٣٠٤/٢ ٣٠٦. سير أعلام النبلاء: ١١٧/١١.

(١) في (ب): يعين.

(/) لوحة ١٩/ب من نسخة ب.

(٢) الدانق: كلمة فارسية الأصل، معناها: حبة، وقيل: الدانق سدس الدرهم، وجمعه دوانق. انظر: د.أحمد الشرباصي، المعجم الاقتصادي الإسلامي، (ط١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص١٤٩.

(٣) في (ب) له.

(٤) الزعم: القول الحق، والباطل، والكذب، ضد، وأكثر ما يقال فيما يشك فيه. القاموس ص١٤٤٣.

(٥) في (ب) (قسما ثالثا مباينا). فعند الحنفية أن القسمين الأولين يكونان في العبادات فقط. أما المعاملات كالعقود والتصرفات، فهو القسم الثالث لأن العقود غير الصحيحة عندهم تنقسم إلى باطل وفاسد. فالباطل: ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، كبيع الملاقيح والمضامين. والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه، كبيع الدرهم بالدرهمين، فالدراهم قابلة للبيع، إنما الخلل في الزائد. راجع: الإسنوي، ١٠١/١، والإبهاج، ٦٩/١ (بتصرف).

يوجب فساد الوصف، لا انتفاء الأصل.

وبنى على ذلك صحة طواف المحدث، وانعقاد صوم يومي الفطر والأضحى.

ومالك[1] والشافعي[2] وغيرهما من الأصوليين، ألحقوا ذلك بالنهي عن الأصل، ولم يجعلوا ذلك قسما ثالثا.

ومثال هذا القسم: أن يأمر بالطواف وينهى عن إيقاعه مع الحدث. أو يأمر بالصوم وينهى عن إيقاعه في يوم النحر.

فيقول أبو حنيفة: ما نُهي عن الصوم في يوم النحر من حيث ما هو صوم، فإن ذلك يوجب منع مشروعية الصوم مطلقا. ولا نُهي عن طواف المحدث من حيث[/] ما كان طوافا، فإن الطواف مأمور به بقوله [تعالى]: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا

---

(١) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر أبو عبد الله إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة المشهورين ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ، وتوفي ١٧٩هـ رحمه الله تعالى. ممن ترجم له: تهذيب الأسماء واللغات: ٧٥/٢ ٧٩. وفيات الأعيان: ١٣٥/٤ ١٣٩. تذكرة الحفاظ: ٢٠٧/١ ٢١٣. تهذيب التهذيب: ٥/١٠. شذرات الذهب: ١٢/٢ ١٥. سير أعلام النبلاء: ٤٨/٨ فما بعدها. العبر للذهبي: ٢٧٢/١. شجرة النور الزكية: ص٥٢. طبقات الأصوليين: ١١٨/١.

(٢) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان المشهور بالشافعي أحد الأئمة الأربعة المشهورين. ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ رحمه الله تعالى: ممن ترجم له الجرح والتعديل: ٢٠١/٧. حلية الأولياء: ٦٣/٩. تاريخ بغداد: ٥٦/٢ ٧٣. طبقات الحنابلة: ٢٨٠/١. تهذيب الأسماء واللغات للنووي: ٤٤/١ ٦٧. المجموع شرح المهذب للنوي: ٧/١ ١٤. طبقات الشافعية: ١٠٠/١ ١٠٧. طبقات الأصوليين: ١٢٧/١.

(/) لوحة ٢٠/أ من نسخة ب.

﴿بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[1]. وحيث أبطل صلاة المحدث، زَعَم أن الدليل دل على كون الطهارة شرطا في صحة الصلاة.

فإنه [صلى الله عليه وسلم] قال:(لا صلاة إلا بطهور)[2]. فهو نفي للصلاة بغير طهور، لا نهي عنها.

والدليل على فساد ما تخيله في هذا القسم[3]: أن النهي تعلق بالصوم في يوم النحر، وبطواف المحدث، ولذلك لو صرّح بوجوبه مع النهي، كان متضاداً، بأن يقول: صم يوم النحر، ولا تصم يوم النحر. وثبوت التضاد يدل على اتحاد متعلق الأمر والنهي. فكيف يرجع النهي إلى وصفه؟. وهذا معلوم على الضرورة. فإن قيل: فلم صحت الصلاة الواقعة في أوقات الكراهة[4] وفي

---

(١) سورة الحج، آية رقم (٢٩).

(٢) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ ، وإلى مثل هذا أشار ابن كثير أنه «ليس هو في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ، وإنما روى أبو داود، وابن ماجه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له. ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». وكذلك رواه مسلم عن ابن عمر بلفظ:»لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٤٩ رقم (١٠٤). عون المعبود: ١/١٧٥. سنن ابن ماجه: ١/١٤٠. ابن كثير، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تحقيق عبد الغني بن حميد الكبيسي ط١: (مكة، دار حراء ١٤٠٦هـ) ٣٠٧ ٣٠٩. موافقة الخُبر الخَبر: ٢/ ٧٩ ٨٠.

(٣) وهو فساد الوصف دون الأصل.

(٤) وأوقات الكراهة ثلاثة، وذلك في حديث عقبة رضي الله عنه قال: «ثلاث أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها، وأن نقبر فيها موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وعند زوالها حتى تزول، وحين تضيف للغروب».

قال الزيلعي رحمه الله: «رواه الجماعة إلا البخاري، من حديث موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر الجهني». انظر: جمال الدين عبد الله بن يوسف. نصب الراية لأحاديث الهداية، مع ⇐

الأماكن السبعة[1]؟.

[١١/أ] قلنا: هذه أوّلا فروع، ولا تؤخذ الأصول من الفروع./ والذي ذكروه مقطوع به. فيتعين إجراء الفرع على مقتضى الأصل. فإن تحقق التضادّ في هذه الصّور، أبطلنا الصلاة، على أن النهي في هذه الصّوَر محمول على الكراهة(/)، والنهي على الكراهة لا يمنع الصحة. والله الموفق للصواب.

مسألة

[الأمر بالشيء والنهي عن ضده]

اختلفوا في الأمر بالشيء، هل هو بعينه نهي عن ضده؟.

ولا شك أن قوله: قم! غير قوله: لا تقعد! ولا خلاف في ذلك.

وإنما محل الخلاف، هل يفهم من قوله: قم! ترك القعود، كما يفهم منه طلب القيام، ويكون لقوله مفهومان: أحدهما طلب القيام، والثاني، ترك القعود؟.

حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي ط(بدون) ٢٤٩/١ فما بعدها. وانظر الحديث في: مسند الإمام أحمد ١١١/٤. صحيح مسلم ٥٦٨/١، ٥٦٩، كتاب صلاة المسافرين ؛ (٥١) الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها. سنن أبي داود ٥٦/٢، كتاب التطوع، باب ما رخص فيها، الحديث رقم ١٢٧٧.

(١) وهي المروية عند الترمذي، وابن ماجه، عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يصلى في سبع مواطن: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. وقال الترمذي: إسناده ليس بذلك القوي. وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه. وقد ورد النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام وأعطان الإبل بروايات صحيحة. انظر الأحاديث: في منتقى الأخبار ١٤٨/٢، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤. وانظر كذلك المذاهب في المسألة في المغني: ٥١/٢، ٥٣. حاشية ابن عابدين: ٣٧٩/١، ٣٨١. المدونة: ٩٠/١ ٩١. مغني المحتاج: ٢٠٣/١.

(/) لوحة ٢٠/ب من نسخة ب.

فزعم بعض أئمتنا[١]، أن عَين المعنى القائم بالنفس، المعبَّر عنه بقوله: قم! هو المعبر عنه بقوله: لا تقعد! ، كما أن القرب من المشرق، عين البعد من المغرب. والكونَ الذي به قريب، هو به بعينه بعيد.

فقال جماهير الأصحاب[٢] على هذا: إنّ الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده.

وأما المعتزلة، ومن لا يُثبت كلام النفس، ويرد الأمر والنهي إلى الصيغ، فلا شك عنده أن صيغة الأمر، غير صيغة النهي[٣]. والذي مال إليه القاضي في آخر مصنفاته: أن الأمر في عينه لا يكون[/] نهيا، ولكن يتضمنه[٤] ويقتضيه.

وكان يقول قبل ذلك: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

---

(١) كأبي الحسن الأشعري رحمه الله فقد نقل عنه ابن السبكي رحمه الله قوله: «الأمر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي» وذلك بناء على أصلهم أن الأمر والنهي لا صيغة لهما. راجع ابن السبكي في جمع الجوامع، ٣٨٥/١، والعدة في أصول الفقه، ٣٧٠/٢.

(٢) وهم جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة رحمهم الله، وهذا ما أشار إليه القاضي رحمه الله في العدة ٣٧٠/١، وابن تيمية رحمه الله في المسودة ص٤٩. وانظر: شرح التنقيح، ص١٣٥، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد التلمساني رحمه الله، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف ط(بيروت، دار الكتب العلمية) ص٣٦. كشف الأسرار٣٢٩/٢.

(٣) وذلك بناء على أن أصل النهي لا يكون نهيا لصيغته حتى تنضم إليه قرينة، وهي إرادة الناهي، وذلك غير معلوم عندهم. راجع: العدة في أصول الفقه، ٣٧٠/١، التمهيد في أصول الفقه ٣٢٩/١

(/) لوحة ٢١/أ من نسخة ب.

(٤) وإليه ذهب عبد الجبار، وأبو الحسن، والإمام الرازي، والآمدي. والمراد بالتضمن: الاستلزام، أي: يتضمن الأمر بالشيء النهي عن ضده، وليس المقصود بالتضمن هنا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة. راجع: السبكي: جمع الجوامع ٣٨٣/١، التلخيص ٤٠٤/١، المعتمد، ١٠٦/١، تيسير التحرير: ٣٦٣/١.

واستدل على ذلك بأن قال: لا خلاف أن الآمر بالشيء ناه عن ضده، فلا يخلو إما أن يكون ناهيا بعين ما هو به آمر[1] أو بغيره. باطل أن يكون بغيره، لأن ذلك الغير إما أن يكون مِثلا، أو ضدّا، أو خلافاً[2].

فإن قُدِّر مِثلا، أو ضدا، كان محالا، لتضاد[3] المثلين، والضدين، واستحالة اجتماعهما، وقد اجتمعا. وباطل أن/ [١١/ب] يكون خلافا، لجواز مفارقة أحد الخلافين، تعين أن يكون ناهيا بعين ما كان به آمرًا.

والمختار[4] أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده.

والدليل عليه: أن الأمر اقتضاء، وطالب الفعل قد لا يخطر بباله ترك ضده، فإنه يتصور أن يكون ذاهلاً، والذاهل غير طالب للترك[5]، لأنه لايتصور أن

---

(١) في (ب) آمرا.

(٢) المعلومات أربعة: النقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه.

والضدان: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة، كالسواد والبياض.

والخلافان: هما اللذان لا يجتمعان، ويرتفعان، كالحركة والبياض.

والمثلان: هما اللذان لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما مع تساوي الحقيقة كالبياض والبياض. انظر: الجرجاني، التعريفات، ط١(بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ١٣٧، ٢٤٥. زكريا الأنصاري، فتح الرحمن شرح مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن للزركشي، ط(مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م) ص٤٠. نزهة الخاطر العاطر: ١٣٣/١.

(٣) في (ب) التضادد.

(٤) وهو أيضا اختيار إمام الحرمين، والغزالي، وابن الحاجب، وغيرهم من الأصوليين. انظر: البرهان: ٢٥٢/١. المستصفى: ٨٢/١. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص٩٥.

(٥) وقد علق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «قال القرافي: جوابه أن القصد إنما يشترط في الدلالة باللفظ التي هي استعمال اللفظ، أما دلالة اللفظ فلا، وهذا من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل الدلالة ⇦

يثبت كلام النفس إلا مع العلم، والذاهل غير عالم، فكيف يكون طالبا للترك؟(/) غايةُ ما ثَمّ، أن يكون ترك ملابَسة الضدّ وسيلة إلى وقوع المأمور به، ولا يلزم من الأمر الوقوع، ولأن العاصيَ بترك امتثال الأمر، مؤاخذ بتركه، لا بترك ضده. وكذلك مرتكب النهي مؤاخذ بما ارتكبه، لا بترك ملابسته لضده.

فالزاني مؤاخذ بزناه، لابترك ما يكون بفعله تاركًا[1] للزنى. وكذلك سائر المأمورات والمنهيات.

فإن قيل: قد تقدم للأصوليين، أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يتوصل إلى فعل المأمور إلا بترك ضده، فليكن تركه واجبا. والمنهي عنه: ما يكون تركه واجبا. والجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أنا قد بينا في تلك المسألة، أن ما[2] يتوقف فعل الواجب على فعله، يتعين أن لا يكون محظورا.

أما أن يكون واجبا، فلا، على ما سبق[3].

باللفظ». والفرق بينهما أن الأولى: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه والثانية استعمال اللفظ إما في موضوعه، وهو الحقيقة، أو غير موضوعه، وهو المجاز. ثم الأولى صفة للسامع وعلم أو ظن قائم بالقلب. والثانية: صفة للمتكلم وألفاظ قائمة، باللسان وقصبة الرئة». اهـ ودلالة الالتزام من الأولى دون الثانية.

قلت: عند اقتباس الشيخ القاسمي النص من الشرح فيه تقديم وتأخير: راجع شرح تنقيح الفصول: ص٢٣، ٢٦، ١٣٦.

(/) لوحة ٢١/ب من نسخة ب.

(١) في (ب): تارك.

(٢) في (ب): أنما.

(٣) راجع ص٢٢٤ من هذه الرسالة.

والجواب الثاني: أنّا لو قلنا بالوجوب، لم يلزم أن يكون الوجوب لترك الضد مأخوذا[1] من الأمر، بل ذلك مستفاد[/] من دليل آخر، على ما لا يخفى تقريره. والله الموفق للصواب.

---

(١) في (ب): مأخوذ.

(/) لوحة ٢٢/أ من نسخة ب.

الفن الثالث

في أركان الحكم

ذكر أبو حامد أن أركان الحكم أربعة:

الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم.

وهذه العبارة / منتقدة، لأنه يلزم منها أن يكون حقيقة الشيء جزءًا من [١٢/أ] جملته ونفسه، وحقيقتُه نفسُه، وذلك محال.

ومقصوده: أن النظر في الحكم لا يتم إلا بالنظر في حقيقة الحكم، وحقيقة الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، لدلالة العقل على تلازم هذه المعلومات بعضها لبعض، فلا يعقل ثبوت هذه النسبة في واحد من هذه الأربع من غير ملازمة باقيها له، فتعين النظر في أربعة أركان.

[أركان الحكم]

الركن الأول الحكم، وقد تقدم النظر فيه[1] . [الحكم]

الثاني الحاكم[2]: [الحاكم]

وهو المخاطِب بالحكم، ولا يستحق نفوذَ الحكم إلا الله عز وجل فلا حاكم بالحقيقة[/] إلا هو، ومن سواه من المخلوقين من نبي، وسلطان، وسيد،

---

(١) راجع القطب الأول في الثمره وهي الحكم، ص١٩٣ من هذه الرسالة.

(٢) لا خلاف أن الحاكم هو الشرع، بعد البعثة وبلوغ الدعوة،

وأما قبل ذلك فتفرع على هذا الركن مسائل، ورد فيها خلاف بين الأشعرية والمعتزلة، وهي الحسن والقبح العقليان، ووجوب شكر المنعم، والأفعال قبل ورود الشرع. وقد سبق البحث في هذه المسا ئل في القطب الأول في الحكم، فراجعه ص١٩٣.

(/) لوحة ٢٢/ب من نسخة ب.

وأب، وزوج، فإنما يجب امتثالُ أمرِهم، بإيجاب الله طاعتَهم.

فإن قيل: لا، بل مَنْ قدر على التوعد بالعقاب وتحقيقه حِسًّا، فهو مُوجِب، إذ الوجوب يتحقق به.

قلنا: قد بينا أن الوجوب لا يتوقف على العقاب.

وبالجملة، لا نمنع أن الإيجاب يتحقق من غير الله، ولكن لا يستحق ذلك إلا بإيجاب الله طاعته.

[المحكوم عليه]

الركن الثالث المحكوم عليه[1].

وهو المقتضى منه، وشرطه: أن يكون عاقلا، فاهما للخطاب. فلا يصح خطاب الجماد، والبهيمة، وخطاب المجنون، والصبي الذي لا يفهم. وكما لا يتصور أن يُقتضى من الجماد، لا يتصور أن يقتضى ممن لا يفهم، لتساويهما في عدم الفهم، وتعذر الامتثال. (ولأنه لابد من القصد إلى الفعل في الامتثال)[2]، وذلك متعذر مع عدم الفهم.

فإن قيل: قد وجبت الزكاة، والغرامات، والنفقات[/] على الصبيان.

قلنا: لم يجب على الصبيان شيء، وإنما الولي مخاطب بالإخراج، / وهو [١٢/ب]

---

(١) وهو المكلف: قال في التلخيص: «والتكليف في أصل اللغة صادر من الكُلْفة، وهي المشقّة» وفي الاصطلاح: «إلزام الله عز وجل العبد ما على العبد فيه كلفة».

وعرفه القاضي الباقلاني كما نقل عنه الجويني في البرهان أنه «الدعاء إلى ما فيه كلفة». ونقد التعريف بقوله: «والأوجه عندنا في معناه: إلزام ما فيه كلفة، فإن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيَرة من المكلف». راجع: القاموس المحيط، ٣/١٩٨، ومختار الصحاح، ص٣٦٦. وانظر البرهان: ١/١٠١. والتلخيص، ١/١٣٩.

(٢) ما بين القوسين ساقط في (أ).

(/) لوحة ٢٣/أ من نسخة ب.

المؤاخذ بذلك، لا الصبي.

ثم هذا من خطاب وضع الأسباب، لا من خطاب التكليف[1]،بدليل العقل والشرع.

فإن قيل: الصبي المميز مأمور بالصلاة.

قلنا: نحن لا نمنع أمر من يفهم بما يمكن فهمه.

فالصبي المميز يفهم أمر الولي، ولا يفهم أمر الله عز وجل، فخوطب الولي بأمره، لأنه يخافه، وهو لا يخاف الله عز وجل، لأنه لا يعرفه. ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان:

[تكليف الساهي والناسي والغافل والسكران]

مسألة

تكليف الساهي، والناسي، والغافل، والسكران[2] الذي لا يعقل في

---

(١) في (أ): لا من خطاب وضع التكليف.

(٢) اختلف في تكليف السكران: فذهب جمع منهم إلى أنه غير مكلف مطلقاً، كالإمام الجويني والمعتزلة وأكثر المتكلمين.

وذهب الإمام الشافعي إلى أن السكران ليس بمرفوع عنه القلم، نص عليه في الأم.

وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد كما قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير.

قال ابن اللحام: ومحل الخلاف في السكران عند جمهور أصحابنا إذا كان آثما في السكر، فإما إن أكره على السكر فحكمه حكم المجنون.

وهذا ما ذهب إليه الحنفية فقد فصلوا في الطريق المفضي إلى السكر:

فإن كان السكر بطريق مباح كمن شرب الخمر مضطرا أو مُكرها، أو كان غير عالم بكونه مسكرا، أو شرب دواء فأسكره، وغير ذلك مما يباح؛ فالحكم في هذا حكمُ المغمى عليه.

وإن كان بطريق محرم فلا ينافي الخطاب وتلزمه أحكام الشرع، وتصح عبارته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير. انظر: التلخيص: ١٣٩/١، التوضيح للتنقيح، ١٨٥/٢، المعتمد: ٣٧٠/١، الأم: ٢٥٣/٥. مختصر المزني: ص٤٣٨. علي بن عباس البعلي بن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ⇦

حالتهم هذه محال. وكذلك كل من فقد عقله، لما بيناه من أن خطاب من هذه حالُه كخطاب البهيمة، لتساويهما في عدم الفهم.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾[1]. وهذا خطابٌ للسكران.

قلنا: هذا خطاب للذين ءامنوا، والمؤمن هو من وُجد منه[/] الإيمان، ولا يتأتى إيمان مع ذهاب العقل، فتعين والحالة هذه أن يكون المراد بالآية، النهي عن الشرب في وقت الصلاة.

كقوله: لا تقرب التهجد وأنت شبعان. أي لا تشبع في وقت التهجد.أو يكون المراد بها[2]: أن الصلاة الواقعة في حالة السكر، لا يخرج بها عن عهدة الأمر، لأنه لا يعلم ما يقول فيها[3]، كما قال النبي ﷺ: «إذا نعس أحدكم

وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تحقيق محمد حامد الفقي، ط(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ص٣٧. ابن الحاجب، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص٤٢. بيان المختصر: ٤٣٧/١. التلويح: ١٨٤/٢. تيسير التحرير: ٢٨٨/٢ فما بعدها. المسودة ٣٥ . شرح الكوكب المنير: ٥٠٦/١.

(١) النساء، الآية رقم (٤٣).

(/) لوحة ٢٣/ب في نسخة ب.

(٢) في كلتا النسختين: (به)، والصواب ما أثبته، لعود الضمير إلى الآية.

(٣) وإلى هذا التأويل ذهب كل من الجويني، والغزالي، وابن الحاجب، والآمدي وقال القرطبي: والخطاب لجماعة الأمة الصالحين، وأما السكران إذا عدم الميْز لسكره فليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله، وإنما هو مخاطب بامتثال ما يجب عليه، وبتكفير ما ضيع في وقت سكره من الأحكام التي قرر تكليفه إياها قبل السكر». راجع: التلخيص، ١٤٠/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٤٢٦/١، المستصفى: ٨٤/١. الإحكام للآمدي: ٢١٨/١. القرطبي، أبو عبد الله محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية. ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) ٢٣٢/٥.

فليرقد، لئلا يذهبَ يستغفر فيسب نفسه»[1]، فأما خطابه في حال عدم عقله، فلا.

مسألة

لا يتوقف قيام الطلب بالأمر على وجود المأمور، بل يتصور أن يطلب من المعدوم الذي يوجَدُ فِعلا في حال وجوده[2]. [تكليف المعدوم]

---

(١) الحديث رواه البخاري، مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن حبان، وابن ماجه، بألفاظ ومعان متقاربة وكلها عن عائشة رضي الله عنها. انظر صحيح البخاري: ٨٧/١، مختصر صحيح مسلم ص١٢٣. سنن أبي داود ٣٣/١، صحيح ابن حبان ١٢٤/٤، سنن الترمذي ١٨٦/٢، سنن ابن ماجه ٤٣٦/١.

(٢) أصل هذه المسألة «أن خطاب الله الشرعي الذي يطلب من المأمور فعل شيء أو تركه، هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده»؟

ومحل النزاع في هذا هو قدم كلام الله عز وجل، وأن كلامه هل يكون متصفا في أزله بكونه أمرا أو نهيا، أم يتوقف ثبوت هذا على وجود المكلفين، وتوفر شرائط التكليف فيهم؟

فمن جوز أمر المعدوم كالشافعية، والأشعرية، صار إلى أن كلام الله تعالى لم يزل أمرا، فكلامه واحد أزلي لا اختلاف فيه في ذاته، ولا انقسام بل إنما يتعدد وينقسم بتعدد التعلقات، وأن القرآن كلامه القديم.

أما من منع أمر المعدوم، كالمعتزلة، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، فحجتهم في ذلك أن الأمر طلب، فكيف يتوجه على المعدوم، والمجنون يستحيل خطابه لعدم الفهم للتكاليف، والمعدوم أسوأ حالا منه لوجود أصل الفهم في حقه، وعدمه بالكلية في حق المعدوم.

ونقل مؤلفو المسودة مسألة أمر المعدوم عن أبي بكر الباقلاني كلاما جميلا حيث قال: «دليلنا إجماع الأمة على أن الله سبحانه أمر أمة محمد بهذه العبادات، ودخل فيها من كان موجودا في تلك الحال، ومن كان غير موجود في تلك الحال، فإن من وجد بعدهم ما أمروا بأمر آخر، بل هم مأمورون بالأمر الذي أمر به النبي ﷺ وأصحابه، وهذا مقتضى ما نقله الأشعرية مصارعة للمعتزلة».

وهذه المسألة ليس لها بأصول الفقه صلة قوية حيث ينبني عليها خلاف عملي، لذلك أشار الآمدي ⇦

والدليل على ذلك: أن ذاتَ المأمور لا يتعلق بها الخطاب، وإنما يتعلق [١٣/أ] الطلب / بالفعل، ولابد من أن يكون المطلوب معدوماً لاستحالة طلب الموجود، وإذا كان الفعل هو المطلوب، فلا بد أن يكون(/) معدوما، سواء كان الفاعل موجودًا أو معدومًا، لأن إمكان الفعل لا يتوقف على وجود الفاعل، ولا عدمُ الفاعل يقتضي استحالة الفعل في نفسه ليمتنع الطلب.

غاية ما يقال: إنَّ تعلُّقَ الطلب بفعل مطلق مستحيلٌ، فلابد من فعل ينسب إلى فاعل. فنقول: لا يتوقف تحقق النسبة على وجود الفاعل، بل على تعلق العلم بأن المطلوب يكون فعلا لمعلوم خاص، وذلك يتحقق بالعلم بوجوده، وتعلق الطلب بفعله في حالة وجوده. ولولا ذلك تعين القطع بأن خطاب الله تعالى حادث، لاستحالة وجوده غيرَ متعلّق، ويستحيل أن يتعلق بالمعدوم كما زعمتم. وإن قُدّر حادثا، فإنما يتعلق بمن[١] ورد عليه الخطاب، وهو موجود مستجمع لشرائط التكليف، ولا يتعلق ذلك الخطاب بمن لم يوجد حينئذٍ، ويلزم من ذلك أن يتجدّد الخطاب بذات المخاطِب بتجدد المخاطبين، وهو محال في حق(/) الله عز وجل، على ما لا يخفى. ويلزم منه أن يبعث الله إلى كل من

إلى أنه لا جدوى للأصولي فيها، بل هي تقليد للمتكلمين. راجع هذه المسألة في: التلخيص، ١/٤٣٨، العدة، ٢/٣٨٦، المنخول، ص١٢٤، مختصر المنتهى الأصولي: ٢/١٥، الآمدي في الأحكام ١/٢١٩، المسودة، ص٤٤. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٥. مسلم الثبوت بذيل المستصفى ١/١٤٦، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ١٤٩.

(/) لوحة ٢٤/أ من نسخة ب.

(١) في (ب) : لمن.

(/) لوحة ٢٤/ب من نسخة ب

حدث رسولا يبلغه أمره. وهذا خلاف المعلوم من دين الأمة ضرورة.

الركن الرابع المحكوم فيه[1]. [المحكوم فيه]

وهو الفعل، وله شروط.

الأول: صحة حدوثه، لاستحالة تعلق الأمر بالقديم، والباقي، وقلب الأجناس، والجمع بين الضدين، وسائر المُحالات.

الثاني: أن يكون من جنس ما يتعلق به قدرة العبد.

فلا يجوز أن يكلف زيد بفعل عمْرو.

الثالث: أن يكون معلوماً للمخاطب، حتى يتصور تعلق إرادته به، وأن يكون معلوماً / كونه مأمورًا من جهة الله تعالى، حتى يتصور منه قصد الامتثال. [١٣/ب] وهذا يختص بالطاعات.

فإن قيل: فالكافر مأمور بالإيمان، وهو لا يعلم كونه مأموراً.

قلنا: هو متمكن من العلم بذلك، لوضوح الأدلة، وصحة عقله، حتى أن ما لا دليل عليه، ومن[/] لا عقل له من الصبي والمجنون غير مكلف.

الرابع: أن يكون مما يتصور أن يتعلق به نية التقرب، وهو أكثر العبادات. ويستثنى عن هذا الشرط شيئان:

أحدهما: الواجب الأول[2]، فإنه لا يتصور أن يقصد به التقرب إلى الله عز

---

(١) ذهب بعض الأصوليين إلى إطلاق «المحكوم به» على فعل المكلف، والتعبير «بالمحكوم فيه» أقرب من حيث المناسبة، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به، كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي. انظر: تيسير التحرير، ١٨٥/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٨٤/١ (هامش١).

(/) لوحة ٢٥/أ من نسخة ب.

(٢) الواجب الأول: هو النظر المعرف للوجوب: أي معرفة الله تعالى: المستصفى: ٨٦/١.

وجل، لاستحالة نية التقرب مع الجهل بالمتقرَّب إليه.

الثاني: إرادة التقرب: فإنها لا تفتقر إلى إرادة، لإفضاء ذلك إلى التسلسل.

ويتشعب عن شروط الفعل مسائل:

مسألة

[تكليف ما لا يطاق]

ذهب قوم[1] إلى جواز تكليف ما لا يطاق، من الجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود. ونسب ذلك إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري[2]، ولم يُنقل عنه ذلك تصريحا، وإنما أُلزم أن يكون مذهبا له من مذهبه في اشتراط مقارنة القدرة الحادثة للمقدور، وقد سبق طلب المقدور قبل وقوعه، فقد طلب منه في حال عجزه ، ومن مذهبه[3]:

---

(١) منهم الإمام الرازي، وابن السبكي، و الآمدي، وغيرهم من الأصوليين، خلافا للمعتزلة، والغزالي، والباقلاني، وغيرهم. راجع المسألة في: المستصفى: ٨٦/١، الإحكام للآمدي: ١٩١/١. المحصول: ١/القسم الثاني/٣٦٣. جمع الجوامع: ٢٠٨/١. شرح الكوكب المنير: ٤٨٦/١. التلخيص: ١٥٢/١

(٢) «العلامة إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري اليماني البصري، ولد ٢٦٠هـ، وكان عجبا في الذكاء وقوة الفهم، له تصانيف جمة تقضي له بسعة العلم منها: «كتاب العام والخاص»، «الرد على المجسمة»، «اللمع في الرد على أهل البدع» و«الإبانة عن أصول الديانة».

انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق جماعة، ط٩ (بيروت/ مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م) ٨٥/١٥. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١١٣/١. الأعلام: ٦٩/٥، الديباج المذهب: ١٩٣ ١٩٦. شذرات الذهب: ٢/ ٣٠٣ ٣٠٥. الفتح المبين: ١٧٤/١.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا التوسع وأمثاله من غرائب ما حُشي به الفن، وكان في غنية عنه، والمسألة أشبه بأصول الدين منها بأصول الفقه، لأنها من فروع خلق الأفعال، وقد كتبنا في حواشي لقطة العجلان فيها لباب اللباب. ثم إن أخذ حكم من قول مجتهد وإلزامه به قولا له فهذا من الواضح بطلانه، لأن لازم المذهب ليس بمذهب. قال أبو إسحاق في اللمع: وأما ما يقتضيه قياس قول ⇦

في أن أفعال العباد(/) واقعة بقدرة الله عز وجل، فقد كلف بفعل غيره، وذلك محال وسنبين أن ذلك غير لازم له.

والمختار، استحالة تكليف المحال[1].

والدليل عليه: أن الطلب يستدعي مطلوبا متصوَّراً في النفس ليتعلق به الطلب النفسي، وما لا حقيقة له لا يُعقل أن يكون متعلقا للطلب النفسي، والمحال لا حقيقة له، فلا يعقل أن يقوم بالنفس طلبه. ولأنه لا يتصور أن يتعلق / [١٤/أ] العلم به، ولا يقوم بالنفس طلب، إلا على وَفق العلم، وما لا يتعلق العلم به، لا يتصور طلبه.

نعم، قد يتصور أن ترد صيغة افعل متعلقةً بذلك، وليس المراد بها الطلب،

المجتهد فلا يجوز أن يجعل قولا له. ومن أصحابنا من قال: يجوز أن يجعل ذلك قولا له وهذا غير صحيح، لأن القول ما نص عليه، فلا يجوز أن يجعل قولا له.

وقال الإمام ابن حزم في الفصل: تقويل القائل ما لا يقوله نصا كذب عليه، ولا يحل الكذب على أحد اهـ.

قلت: راجع: اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص١٣٣. وانظر: شرح الإسنوي على المنهاج، ٣٤٨/١. الإحكام لابن حزم: ٢٠٨/١. البحر المحيط: ٣٨٧/١، البرهان: ١٠٢/١.

(/) لوحة ٢٥/ب من نسخة ب.

(١) فرق الزركشي «بين تكليف المحال، والتكليف بالمحال، فتكليف المحال أن: يرجع الخلل إلى المأمور به، وهو موضع الخلاف. وأما التكليف بالمحال: فهو أن يرجع الخلل إلى المأمور نفسه، كتكليف الميت والجماد والبهائم، فلا يصح التكليف بالإجماع». وفي جواز تكليف المحال وعدمه مذاهب فصل فيها الزركشي تفصيلا فيه غناء. فراجع البحر المحيط: ٣٨٦/١، ٣٩٤. وانظر كذلك: التلخيص: ١٤٠/١، البرهان: ١٠٢/١. المستصفى: ٨٧/١. الأحكام للآمدي: ١٩١/١، الإرشاد، ص٢٢٦، المنخول، ص٢٤، شرح العضد: ٩/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٣. شرح المحلي: ٢٠٦/١. تيسير التحرير: ١٣٧/٢.

كقوله [تعالى][1]: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[2].

معناه: كوّناهم فكانوا.

فإن قيل: فإن لم تؤثر القدرة الحادثة في إيقاع المقدور، والمقدور واقع بغيرها، وطلب منه إيقاعه، فذلك تكليف المحال.

قلنا: نحن ندرك تفرقة بين ما خلقت للمكلف قدرة عليه، وبين ما لم تخلق له[/] القدرة عليه. فإن الأول يتصور أن يُنسب[3] إلى المكلف تمكنا منه، فليس التكليف به تكليف ما هو معجوز عنه، والمطلوب المتمكَّنُ منه متصور في النفس، فلم يستحل طلبه.

وإن كان واقعا بقدرة الغير، فإن فِعل الغير إنما استحال طلبه لاستحالة مقارنة قدرة المطلوب منه، لا لكونه فعلا للغير.

فإن قيل: إذا كانت القدرة الحادثة يجب مقارنتها للمقدور في حال وجوده، والمقدور هو المطلوب، فقد وقع الطلب في حالة العجز، وطلب الفعل من العاجز عنه تكليف ما لا يطاق.

قلنا: ولو كُلف أن يوقع في حالة العجز، كان تكليف ما لا يطاق. وإنما طلب منه في حالة العجز، أن يوقع في حالة الوجود، فلا استحالة فيه.

احتج المجوزون لتكليف ما لا يطاق: بأن الله عز وجل كلف أبا جهل أن

---

(١) زيادة من المحقق.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٦٥).

(/) لوحة ٢٦/أ من نسخة ب.

(٣) في «أ» تَنْسُب.

يصدق المصطفى ﷺ فيما أخبر به، ومما أخبر(/) به، أنه لا يصدقه، فقد كلفه أن يصدقه في أن لا يصدقه، وهو جمع بين النفي والإثبات من جهة واحدة، وذلك محال. فتعين أن تكليف المحال غير محال.

والجواب، من وجهين:

أحدهما: أنا قد بينا استحالة ذلك / بدليل العقل الذي لا يقبل التأويل، [١٤/ب] فتعين أن يكون الدليل الشرعي غير مناقض له، إما لتطرق التأويل إليه، أو لأنه ما ورد على الجهة التي احتج بها المستدل.

الثاني: أنَّ أبا جهل كُلف الإيمانَ بالله وبرسوله، وأخبر الله عز وجل رسوله أنه لا يؤمن، وما كلفه أن يصدقه في هذا الخبر، ولا استحالة في ذلك.

مسألة

[هل يجوز خلو واقعة عن حكم؟]

كما لا يجوز تكليف الجمع بين الضدين، لا يجوز أن يطلب منه الخلو عنهما، لأن الخلو عنهما محال كالجمع بينهما.

فإن قيل: فمن توسط مزرعة مغصوبة، فيحرم عليه المكث، ويحرم عليه الخروج(/)؛ إذ في كل واحد إفساد زرع الغير، فهو عاص بهما.

قلنا: الحق الذي لا مراء فيه، أنه مأمور بالخروج بقصد التوبة. فإن خرج بهذا القصد، فهو غير آثم، ويلزمه لربها غرامة ما أفسده في خروجه، أو ما فوّته عليه في خروجه من منافع البقعة، ولا يتنافى الضمانُ وامتثالَ أمر الله عز وجل،

(/) لوحة ٢٦/ب من نسخة ب.

(/) لوحة ٢٧/أ من نسخة ب.

كما في المضطر في المخمصة، يتعين عليه أكل طعام الغير، لدفع الضرورة[1]. ويجب عليه الأخذ، ويلزمه الضمان[2].

فإن قيل: فما تقولون فيمن استقر بفعله على صدر صبي محفوف بصبيان، وهو إن مكث قتل من تحته، وإن انتقل قتل من انتقل إليه.

قلنا: يحتمل أن يقال: لا يجوز له الانتقال ويبقى، لأن البقاء[3] هو غير مختار فيه. فيصير كما لو سقط عليه، بحيث لا يمكنه الانتقال عنه حتى مات تحته، فإنه لا يكلف الانتقال عنه، لتعذره عليه، وهو غير مختار فيه، والضمان[/] واجب فيما هذه سبيله.

ويحتمل أن يقال: لا حكم لله في هذه الواقعة. لأن حكمها يعلم من نص،

---

(١) ودليل ذلك أن الله بعد ذكره المطعومات المحرمة من الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك. قال عز وجل: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ المائدة، الآية رقم (٣).

(٢) وذلك لأن «الإضطرار لا يبطل حق الغير» فإباحة الشيء للإضطرار لا تنافي الضمان، ولأنّ أموال الناس مصونة، لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس». انظر: التفريع: ٤٠٧/١، المجموع شرح المهذب: ٥٢/٩ فما بعدها. ابن قدامة، المغني، ط(الرياض مكتبة الرياض الحديثة) ٨٣٤/٧. الفروق للقرافي ١٩٦/١.

نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي: ٣٠٥.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي بل يستمر عليه، لأن الضرر لا يزال بالضرر. قال شيخ الإسلام: وينبغي ترجيحه إن كان السقوط بغير اختياره، لأن استئناف فعل بالإختيار بخلاف المكث، فإنه بقاء ويغتفر ما لا يغتفر في الإبتداء. اهـ

قال العلامة ابن قاسم: ولا يبعد ترجيحه إذا كان السقوط باختياره أيضا، لأن الإنتقال استئناف قتل بغير حق، وتكميل القتل أهون من استئنافه اهـ.

قلت: راجع: الآيات البينات،لابن قاسم العبادي: ٢٧٨/١.

(/) لوحة ٢٧/ب من نسخة ب.

أو قياس، ولا نص ولا قياس، لأنه لا نظير لها،/ ولا يبعد خلو واقعة عن [١٥/أ] حكم(١)، وأما تكليف المحال فهو محال.

مسألة

الإكراه على الفعل لا ينافي التكليف بتركه(٢)، لبقاء خِيرةِ المكلف مع الإكراه، فإن الإكراه يحقق الداعية، ولا يسلب المكرَه صفة الاختيار، ولذلك لو اختار الترك لأمكنه.

وقالت المعتزلة: إن الإكراه ينافي التكليف، لأنه لا يصح منه إلا فعل ما

---

(١) لو قلنا: لا يبعد خلو واقعة أو أكثر عن حكم لا نعلمه، لكان أولى؛ لأنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكم علمناه أو جهلناه.

(٢) وإلى هذا ذهب جمع من الأصوليين منهم الحنفية، فالإكراه عندهم لا يمنع التكليف بالمكره عليه ونقيضه مطلقا، سواء كان الإكراه ملجئا أو غير ملجيء.

والإلجاء: هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالإلقاء من شاهق.

وذهب آخرون من الأصوليين كالإمام الرازي، والآمدي والبيضاوي إلى أن الإكراه عندهم يمنع التكليف في الملجئ بعين ما أكره عليه وبنقيضه، وفي غير الملجئ في عين المكره عليه دون نقيضه.

وقال الغزالي في المنخول: وحد ما يجوز به التكليف عندنا: ما لا يستحيل في العقل وقوعه، ومع تمكن المكلف منه.

ونقطة الخلاف بين المعتزلة والجمهور في تكليف المكره، ينبني على ما إذا كان الإكراه موافقا للشريعة: كإكراه الكافر على الإسلام، فعند الجمهور يصح إسلامه، لأنه قادر على تركه، وعند المعتزلة لا يصح التكليف مع الإكراه. راجع: التلخيص: ١/١٤٤. شرح اللمع، ١/٢٧١، البرهان، ١/١٠٦، المحصول، ١/ القسم الثاني ص٤٤٩. مسلم الثبوت، ١/١٦٦، الإسنوي على المنهاج، مع حاشية «سلم الوصول، لشرح نهاية السول» للبخيت ١/٣٢١ ٣٢٨، و الإحكام للآمدي: ١/٢٢٠. تيسير التحرير ٢/٣٠٧، التمهيد، للإسنوي، ص١٢٠. د.حسين خلف الجبوري، عوارض الأهلية عند الأصوليين ط١(جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م)، ص٥٠٧.

أكره عليه، ولا تبقى له خِيرة. وهذا محال، لأنه قادر على الترك، لما بيناه من أن الإكراه لا يسلبه صفة الاختيار.

نعم، إذا أكره على وَفق الأمر، مثل أن يكره على قتل من وجب قتله بالشرع، أو قتل حية همت بقتل ولي الله، هل يكون ما أتى به طاعة يخرج به عن عهدة الواجب(/) عليه؟ فنقول: إن انبعث بباعث الأمر في حالة الإكراه، خرج عن عهدته، وبقي الإكراه صورة، فلا يؤثر في الامتثال. وإن انبعث بباعث الإكراه، (ما)[1] خرج، لأنه ما قصد بالفعل طاعة الله عز وجل، والله الموفق للصواب.

[هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة]

مسألة

الكفار مخاطبون بفروع الشريعة[2]. خلافا لأصحاب أبي حنيفة. والنظر

(/) لوحة ٢٨/أ من نسخة ب.

(١) ساقطة من ب.

(٢) إن ما ذهب إليه السلف والخلف من المتكلمين والفقهاء هو أن الكفار مخاطبون بأصول الدين من معرفة الله، والتصديق بالرسل، والإيمان بقواعد العقائد. ولكنهم اختلفوا هل هم مخاطبون بفروع الشريعة كالحج، والزكاة، والصوم، والصلاة، واجتناب المحظورات، والكف عن المحرمات؟

فذهب فريق إلى أنهم غير مخاطبين بشيء من ذلك، وإنما يتعلق الخطاب بأصل الدين، ومن هؤلاء مشائخ سمرقند رحمهم الله كأبي زيد، وشمس الأئمة، وأبي إسحاق الإسفرائيني وفخر الإسلام، ومن عداهم منهم فإنهم متفقون على تكليفهم بها.

وذهب الجمهور من المالكية والشافعية رحمهم الله إلى أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، ومعاقبون على المخالفات في أحكام الشرائع، وهو قول الإمام أحمد رحمه الله في إحدى الروايتين عنه، وإليه ذهب العراقيون من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة. راجع: التلخيص ٣٧٩/١ ٣٨١ (بتصرف) البرهان، ١٠٧/١، المعتمد، ٢٩٤/١. المحصول: ٢/القسم الثاني ص٣٩٩، أصول السرخسي ٧٤/١، البحر المحيط: ٣٩٧/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٦٢ ١٦٧. تيسير ⇐

في المسألة يتعلق بالجواز العقلي، والوقوع الشرعي[1].

أما الجواز: فمتحقق، فإن الكافر من أهل ربط التكليف بفعله، لأن ما يعتبر في جواز تكليف غيره موجودٌ فيه. والكفر لا يسلب الأهلية، ولا يغير صفة من وجد منه مِن فهمه الخطابَ، وقدرته على إيقاع المطلوب منه، غايته أن يمتنع معه وقوع المطلوب، لوجود كفره، وهو قادر على زواله، فهو كالمحدث يطلب منه إيقاع الصلاة في الوقت، فإنه مخاطب بذلك.

فإن قيل: كيف يجوز تكليفه بما يتعذر عليه إنشاؤه وفعله؟[/] وكذلك المحدث، لا يتأتى منه إيقاع الصلاة مع الحدث؟.

قلنا: لم يطلب منه أن يوقع ما يشترط في صحة / إيقاعه زوال الكفر مع [١٥/ب] الكفر، وإنما طلب منه إيقاع ذلك بعد تحقق شرطه وهو الإيمان، وهو قادر عليه بدليل خطابه به، وشرط الوقوع ليس شرط التكليف.

وكذلك لم (يطلب)[2] من المحدث إيقاع الصلاة المشترط في إيقاعها الطهارة مع الحدث، بل مع تقدم الطهارة، وإلا فيلزم من قَوْد هذا الكلام[3] أن من ترك الصلاة جميع عمره، لا يؤاخذ بتركها، لأنها لم تجب عليه، لكونه محدثا، وإنما يؤاخذ بترك الوضوء الواجب، بل بترك ما يجب تقديمه من أسباب

التحرير ١٤٨/٢، العدة، ٣٥٩/٢، جمع الجوامع (بناني) ٢١٢/١، اللمع، ص٨١.

(١) تقدم شرح الجواز العقلي، والوقوع الشرعي في حاشية صفحة٢١٧ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٢٨/ب من نسخة ب.

(٢) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي في «أ».

(٣) القَوْد: نقيض السوق، فهو من أمام، وذلك من خلف كالقيادة. انظر:القاموس المحيط: ٣٤٣/١.

الوضوء وهو خلاف الإجماع. ويلزم منه أيضا، أن يكون الكافر غير مؤاخذ بترك الإيمان بالله، بل بترك ما يجب تقديمه ويتوصل به إلى معرفة (الله)[1] عز وجل، وهو أوائل النظر، ولا يؤاخذ بترك الإيمان بالرسول[/] فإنه لا يتأتى منه ذلك، مع جهله بالله عز وجل.

وأما الوقوع الشرعي فيدل عليه ثلاثة أدلة:

أحدها: انعقاد الإجماع على تكليف الكفار الإيمان بالرسول ومؤاخذتهم بتكذيبه، وعقوبتهم على ذلك.

الدليل الثاني: قوله تعالى: **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَر قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِين﴾**[2]. فأخبر أنهم عذبوا مع الكفر على ترك الصلاة والزكاة.

فإن قيل: هذه حكاية قول الكفار، فلا حجة فيها.

قلنا: إنما ذكرها الله عز وجل عنهم تصديقا لهم فيما أخبروا به، وتخويفا لهم في الدنيا من ذلك.

الدليل الثالث: قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِ﴾**[3] إلى آخر الآية.

---

(١) ساقط من ب.

(/) لوحة ٢٩/أ من نسخة ب.

(٢) سورة المدثر، آية رقم (٤٢-٤٧).

(٣) الفرقان، الآية رقم (٦٨). وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وجه الدليل فيها، أن قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ...إلخ﴾ عطف على صلة «الذين» مشارك في الحكم، وهو لَقْيُ الآثام ومضاعفة العذاب، فيكون ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الصلة، وهو الإشراك ⇦

وهذه الأدلة قواطع فيما ادعيناه / لا سبيل إلى كلام يقطع الاحتجاج منها. [١٦/أ]

فإن قيل: لا معنى(/) لإيجاب الفروع في حالة الكفر، لأنه لا يصح فعلها معه، وبعد الإسلام يسقط ذلك. (فإذا لم يصح فعلها مع الكفر وبالإسلام، يسقط)[١] الاستدلال بهذا، على أنها لم تجب في حالة الكفر أولى.

قلنا: قد دلت الأدلة القطعية على الوجوب، فلا معنى لهذا الكلام. ثم نقول: وجب ليكون إذا مات كافرا مؤاخذاً[٢] بذلك، وثبوت العفو لا يمنع سابقة التكليف. والله الموفق للصواب.

وما عطف عليه، فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا، لترتب العقاب المذكور عليهما مع الشرك..اهـ بناني.

قلت: راجع حاشية البناني على جمع الجوامع، ٢١٢/١.

(/) لوحة ٢٩/ب من نسخة ب.

(١) ما بين القوسين ساقط من «أ». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في ب: مؤاخذ.

الفن الرابع من القطب الأول

في الأسباب

ألحق أبو حامد هذا الفن بهذا القطب، وإن كان ينبغي أن يذكر في القطب الثاني، لأنه من قبيل المثمر [لـ]ـلأحكام[1]، لكنه قال: لما كان وضع الأسباب من جهة الشرع حكما[2] بوضعها سببا، ألحقناه بهذا القطب[3].

ونحن إنما حظنا في هذا المجموع، اختصارٌ، وتنكيتٌ، وتحقيقٌ، لا وضعٌ، وترتيبٌ. فجرينا على ما رتبه ومهّده.

قال[4]: وهذا الفن يشتمل على أربعة فصول[/]:

الفصل الأول في معنى الأسباب

لما عسر على العباد معرفة خطاب الله تعالى بعد انقطاع الوحي، نصب الله أسبابا جعلها عَلما على تعلق حكمه بفعل المكلف.

[معنى السبب] فالسبب: عبارة عما يظهر الحكم عنده لا به[5]، كزوال الشمس، فإنه

---

(١) في كلتا النسختين: «الأحكام» وزيادة حرف الجر يقتضيه السياق.

(٢) في ب: حكم.

(٣) انظر: المستصفى: ٩٤/١.

(٤) انظر: المستصفى: ٩٣/١.

(/) لوحة ٣٠/أ من نسخة ب.

(٥) المصنف هنا لم يعرف السبب بمعناه الخاص، بل عرفه بالمعنى العام، أما تعريفه بالمعنى الخاص فهو: «الوصف الظاهر المنضبط الذي دل السمع على كونه معرفا للحكم الشرعي»، وهذا تعريف الآمدي للسبب. وأشار الزركشي إلى أن هذا التعريف هو قول الأكثرين. وقد حصر أكثر الأصوليين تفسير السبب في أربعة أقوال:

الأول: أن السبب هو المعرف للشيء، أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء، وهو قول جمهور ⇐

علامة على توجه الخطاب بالصلاة، وشهود الشهر، علامة على وجوب الصوم. هذا في العبادات. وأما في الغرامات، والكفارات، وحل الأبضاع وحرمتها، فأسبابها أمور ظاهرة[1]، يعرفها العالمون بفروع الشريعة.

والمقصود من هذا الفصل، أن نصب هذه الأسباب أسبابا للأحكام تحكم[2] من الشارع، فلله تعالى في الزاني حكمان:/ [١٦/ب]

أحدهما: وجوب الحد عليه.

والثاني: نصب الزنى سببا للحد.

فلهذا يجوز تعليله حتى نعدّيه إلى اللائط، ونعدّي حكم السرقة إلى النباش.

واعلم أن أهل اللغة يسمون الحبل الذي ينزح به الماء سببا، لأنه متوسط

أهل السنة.

والثاني: المؤثر في الشيء بذاته، وهذا قول المعتزلة، وقد رد عليهم أن الأحكام قديمة، والأوصاف التي جعلت أسبابا حادثة، والحادث لا يؤثر في القديم.

والثالث: المؤثر فيه بإذن الله تعالى، وهذا ما ذهب إليه الغزالي.

الرابع: الباعث عليه، ونسب هذا إلى الآمدي، غير أنه قال في الإحكام: «وإذا أطلق على السبب أنه موجب للحكم، فليس معناه أنه يوجبه لذاته وصفة نفسه... وإنما معناه معرف للحكم لا غير ...».

وبالرجوع إلى استدلال كل فريق نجد أن الخلاف لفظي، لأنهم متفقون على أن المؤثر هو الله وحده، وأن العلل ليست باعثة، بمعنى أن الفاعل يتأثر بها وينفعل، وأن الله حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر، وناط هذا بذاك. راجع: المستصفى: ٩٤/١. أصول السرخسي: ٣٠١/١، بيان المختصر: ٤٠٥/١. الإحكام للآمدي: ١٨٣/١. الموافقات: ٢٦٥/١. نهاية السول في شرح منهاج الأصول: ٨٥/١. البحر المحيط: ٣٠٦/١. شرح الكوكب المنير: ٤٥١/١. محمد بخيت المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السول: ٩١/١. إرشاد الفحول: ص٦.

(١) فإذا وجد السبب وتحققت شروطه، وانتفت الموانع ترتب عليه سببه، فأظهر الحكم عنده.

(٢) في ب:: تحكما. والصواب: تحكمٌ. وفي المستصفى: حكمٌ. انظر المستصفى: ٩٣/١.

بين الماء والمستقي، وكذلك يسمون[/] الطريق سببا، لأنه متوسط بين الماشي ومقصوده. والفقهاء أطلقوه على أربعة أوجه، أقربها إلى الوضع اللغوي: ما يطلق في مقابلة المباشرة[1] كحافر البئر مع المرَدّي[2] فيه.

فيسمون حافر البئر، صاحب سبب، والمردّي صاحب علة، فإن الهلاك بالتردية[3] لكن بسبب الحفر.

الثاني: تسميتهم الرميَ سببا للقتل، من حيث إنه يلزم منه الجرح الحاصل عنه الموت، فلما لم يحصل عنه الموت إلا بواسطة الجرح، سُمِّي سببا.

الثالث: تسميتهم العلةَ مع تخلف شرطها سببا، كقولهم: الكفارة تجب باليمين دون الحنث[4]، لكن لابد من الحنث.

الرابع: تسميتهم الموجب سببا، وهو بعيد عن الاشتقاق لكنه لما لم يوجب لذاته، شَابَهَ ما يظهر الحكم عنده لا به، والخطب في ذلك يسير.

(/) لوحة ٣٠/ب من نسخة ب.

(١) كذا في المستصفى: ٩٤/١. وفي ب: المباشر. والصحيح ما أثبته.

(٢) كذا في المستصفى: ٩٤/١. وفي «أ» المتردي، وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) كذا في المستصفى: ٩٤/١. وفي ب: بالتردي.

(٤) الحنث: هو عدم البر، وقال ابن الأعرابي: الحنث الرجوع في اليمين، وهو أن يفعل غير ما حلف عليه. والحنث في الأصل: الإثم، ولذلك شرعت فيه الكفارة. انظر: القاموس المحيط: ١٧١/١. مفردات غريب القرآن ص٢٦٠. شرح حدود بن عرفة: ٢١٥/١. جمال الدين يوسف بن الحسن الحنبلي، المعروف بابن المبرد. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، إعداد د.رضوان مختار بن غربية، ط١(جدة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ ١٩٩١م) القسم الثالث ص٧٩٨.

الفصل الثاني
في وصف السبب بالصحة والبطلان

الصحة والبطلان: تطلق تارة في العبادات، وتارة في العقود، فالعبادة(/) الصحيحة عند الأصوليين: عبارة عما وافق الأمر المتوجَّه عليه بفعلها، وجب القضاء أو لم يجب. ولهذا يقضون بصحة صلاة من ظن أنه متطهر، لأنه موافق للأمر المتوجَّه عليه في الحال، وإن وجب القضاء، فبأمر مُجدَّدٍ، وهذه الصلاة غير صحيحة عند الفقهاء، لأنها لا تُسقط وجوب القضاء، والنزاع / في ذلك [١٧/أ] يرجع إلى عبارة[١].

وأما إذا أطلق في العقود، فكل عقد أفاد حكمه المنصوب له يقال (له)[٢]: صحيح. وكلما[٣] تخلف عنه حكمه لخلل فيه يقال: إنه فاسد أو باطل، والباطل والفاسد مترادف[٤]، فإنه بإزاء الذي لا يثمر مقصوده.

(/) لوحة ٣١/أ في نسخة ب.

(١) أي في الاصطلاح المتواضع عليه، وقال الغزالي: «وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت، فلا مشاحة فيها، إذ المعنى متفق عليه». المستصفى: ٩٥/١.

(٢) ما بين القوسين ساقط في «ب».

(٣) في «أ»: وكل ما. والصحيح ما أثبته. قال ابن السراج: وقالوا: «تكتب كلما قمت قمت، وكلما جئت بررتني موصولة، لأن ما مع «كل» حرف واحد». انظر: أبو بكر بن السراج البغدادي النحوي، كتاب الخط. تحقيق د.عبد الحسين محمد. نشره المورد. مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الإعلام للجمهورية العراقية المجلد الثالث، العدد الثالث ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦م، ط(بغداد، دار الحرية للطباعة) ص١٣٠.

(٤) أي عند الجمهور. وأفاد ابن اللحام، أن بعض أصحابه ذكروا مسائل، فرقوا فيها بين الفاسد والباطل، ظن بعض المتأخرين أنها مخالفة للقاعدة، فذكر أن ذلك ليس بمخالفة للقاعدة، فلم يفرقوا في ⇐

وقد فرق أبو حنيفة بين الباطل والفاسد فقال: الفاسد شيء لكنه مختل. والباطل لا شيء، فيقول في بيع الحر: فاسد. وفي بيع الريح: باطل[1]. ويرجع النزاع إلى تلقيب وتسمية فلا نشتغل به.

صورة من الصورتين بين الفاسد والباطل في المنهي عنه. وإنما فرقوا بين الفاسد والباطل في مسائل الدليل.

غير أن الإسنوي صرح نقلا عن النووي بأن بعض الشافعية ذكروا فروعا مخالفة لهذه القاعدة، فرقوا فيها بين الفاسد والباطل: كالحج والعارية والكتابة والخلع...(باختصار). راجع هذه المسألة: في التلخيص، ١/١٧٤، البحر المحيط: ١/٣٢٠. التمهيد للإسنوي ص٥٩، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ص١١٠، مختصر ابن الحاجب ٢/٧، شرح الكوكب المنير: ١/٤٦٥. شرح تنقيح الفصول: ص٨٤. تيسير التحرير: ٢/٢٣٤. حاشية البناني، ١/٩٩.

(١) لم أقف على هذا النص منقولا عن أبي حنيفة فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية، ولكن الذي يذهبون إليه هو أن الفساد قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل، حيث جعلوه رتبة متوسطة بينهما. فالفاسد عندهم ما كان مشروعا بأصله ممنوعا بوصفه، كالبيع الفاسد. والباطل ما لم يكن مشروعا لا بأصله ولا بوصفه كالصلاة بغير الطهارة في العبادات، وبيع الملاقيح والمضامين في العقود. انظر: أصول السرخسي: ١/٨٠. تيسير التحرير: ٢/٢٣٦. فتح الغفار: ١/٧٧. شرح التلويح على التوضيح: ١/٢١٦. الإحكام للآمدي: ١/١٨٧. البحر المحيط: ١/٣٢٠.

الفصل الثالث

في وصف العبادة بالأداء والقضاء والإعادة(/)(1)

أطلق الفقهاء هذه الألفاظ، فعبروا بالأداء: عما فعل في وقته. على جميع ما يعتبر في فعله من فرض وسنة.

وبالإعادة: عما فعل أولا على نوع من الخلل، ثم فعل ثانيا على الوجه المعتبر، فيسمون الفعل الثاني إعادة.

والقضاء: عبارة عما فعل بعد تركه في وقته الذي قُدر له(2).

وقد يطلق القضاء حقيقة(3) في حق من وجب عليه الفعل في الوقت، وفَعل بعد الوقت، فإنه يكون قاضيا حقيقة.

وقد يطلق مجازا، كالصوم في حق الحائض، فإنه يحرم عليها فعله في حالة الحيض(4)، وإذا طهرت قضت.

وتسمية هذا قضاء مجاز(5) لأنه لم يجب عليها بالأداء. والحق أنه فرض آخر،

(/) لوحة ٣١/ب من نسخة ب.

(١) وهناك قسم رابع يسمى التعجيل وهو العبادة التي وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع، كإخراج زكاة الفطر ونحوه فيما يصح فيه التعجيل. انظر: نهاية السول: ١/١١١-١١٢.

(٢) راجع هذه التعريفات في: المستصفى: ١/٩٥. شرح تنقيح الفصول: ص٧٢. حاشية البناني، ١/١٠٨ ١١٧. مختصر المنتهى الأصولي: ١/٢٣٢. نهاية السول، ١/١٠٩. سليمان عبد القوي الطوفي، البلبل في أصول الفقه، ط٢ (الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠ هـ) ص٣٣.

(٣) في «ب»: لحقيقة.

(٤) قوله: «كالصوم في حق الحائض، فإنه يحرم عليها فعله في حالة الحيض» مكرر في أ.

(٥) في «ب»: مجازا. وقال الغزالي: «وجعل هذا الاسم مجازا أولى من مخالفة الإجماع». راجع المستصفى: ١/٩٥. والتلخيص، ١/٤١٣العدة، ١/٣١٥، المسودة، ص٢٩.

وجب عليها مبتدأ.

فإن قيل: فلِمَ تَنْوِ قضاء رمضان؟

قلنا: بمعنى أنه عِوض عما فات عليها وجوبُه، لا بمعنى أنه وجب عليها وتركته.

الفصل(/) الرابع

في العزيمة والرخصة

العزم في اللغة[1]: عبارة عن القصد المؤكد. قال الله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ /[١٧/ب] نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[2] أي قصدا بليغا.

وسمي بعض الرسل أولي العزم[3] لتأكيد قصدهم في طلب الحق.

والعزيمة في لسان حملة الشريعة: عبارة عما تحقق إيجابه[4].

والرخصة في اللسان[5]: عبارة عن اليسر والسهولة.

يقال: رخص السعر. إذا تراجع وسهُل الشراء.

وفي الشريعة: عبارة عما أبيح بعد حظره لعذر، مع وجود مقتضى التحريم. كأكل الميتة للمضطر، فإنه أبيح مع الموت الذي هو سبب التحريم، بسبب الاضطرار.

(/) لوحة ٣٢/أ من نسخة ب.

(١) راجع القاموس المحيط، ١٥١/٤. مفردات ألفاظ القرآن: ٥٦٥. الدر النقي: ٧٩٩/٣.

(٢) سورة طه، آية رقم (١١٥).

(٣) كذا في المستصفى، وفي «ب»: أولو العزم.

(٤) ذهب الفتوحي، إلى أنّ العزيمة تشمل الأحكام الخمسة. وإلى ذلك ذهب الطوفي، إلا أنه لم يصرح بذكر «المباح».

وأما عند الغزالي، والآمدي، وابن قدامة، فالعزيمة تختص بالواجب.

وذهب القرافي في اختصاصها بالواجب والمندوب. راجع: شرح الكوكب المنير: ٤٧٦/١. شرح مختصر الروضة، ٤٨٤/٣، المستصفى: ٩٨/١. شرح تنقيح الفصول، ص٨٥.

(٥) انظر القاموس المحيط: ٣١٦/١.

وقد حد بعض أصحاب الرأي الرخصة بأن قال:

ما أبيح مع كونه حراما. وهذا متناقض، فإن الإباحة تنافي التحريم. فما أبيح، لا يكون حراما[1].

وحذق[2] بعضهم وقال: ما رخِّص فيه مع كونه حراما.

وهذا مثل الأول؛ لأن الترخيص[3] إباحة.

---

(١) الاعتراض هنا في تعريف الرخصة، على جمهور الحنفية وذلك «لأن المباح ما لا ثواب على فعله ولا عقاب على تركه، والحرام ما يعاقب على فعله، وهما لا يلتقيان، لأنه إذا ثبتت الحرمة، ثبت العقاب، فكيف يقال ببقاء الحرمة مع ارتفاع الإثم»؟.

وبهذا أفاد صاحب التقرير والتحبير بأن الشافعية اقتصرت «على أن ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة»، فدل هذا الاقتصار على انتفاء تعلق الحكم وهو التحريم. انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، وبهامشه نهاية السول للإسنوي، ط١(القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦هـ) ٢/١٥٢ ١٥٣ (بتصرف قليل). والإباحة عند الأصوليين والفقهاء، ص٣٧٦.

(٢) كذا في المستصفى ١/٩٩، وفي «ب»: فحذف.

(٣) كذا في المستصفى ١/٩٩، وفي «ب» الترخص.

القطب الثاني
في(/) أدلة الأحكام

وهي الكتاب[١]، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المقر على النفي الأصلي.

فنقول: ذكر أبو حامد رضي الله عنه في هذا القطب، أن من جملة الأدلة على الحكم، دليل العقل المستفاد منه نفي الأحكام قبل ورود الشرع، وذلك يستدل به على نفي الحكم، لا على الحكم[٢]، وألغى من جملة الأدلة القياس، وهو أصل من أصول الأدلة. وذكره في القطب الثالث، وهي كيفية الاستثمار[٣]. وكان ينبغي أن يذكر القياس في هذا القطب.

(/) لوحة ٣٢/ب من نسخة ب.

(١) ذكر الزركشي أن الحرالي صنف في معرفة أسماء القرآن ومشتقاتها جزءاً وأنهى أساميه إلى نيف وتسعين، وقد ذهب القاضي أبو المعالي إلى أن الله تعالى سمى القرآن بخمسة وخمسين اسما، أحصاها الزركشي في كتابه وفسرها، فراجعه إن شئت. انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة أولى ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه) ٢٧٣/١ فما بعدها. عز الدين بن عبد السلام، كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ط(القاهرة، دار الحديث) ص٢٢١.

(٢) قرر الغزالي رحمه الله تعالى «بأن العقل لا يدل على الأحكام الشرعية، بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع، فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة تجوّز». لأنه كما ذكر في المنخول: «ولو جاز أن يقال نفي الحكم حكم، لجاز ذلك قبل ورود الشرائع، وبعد فتورها، وعلى الجملة، جعل نفي الحكم حكما تناقض، فإنه جمع بين النفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه، وإن عناه، فهو إباحة محققة، لا مستند له في الشرع». راجع: المستصفى: ١٠٠/١. المنخول، ص٤٨٨.

(٣) ولعل السبب في عدم ذكر الغزالي القياس في هذا القطب، لأن أدلة الأحكام وأصولها عنده أربعة ⇦

[الكتاب] فلنقدم النظر في الكتاب، والنظر في ماهيته، وحقيقته، ثم في حده[1]، ثم فيما يتعلق بألفاظه من الأحكام والمسائل الأصولية. ومن جملة الأحكام المتعلقة بها: النسخ.

[ماهيته] فأما ماهيته: فهو كلام الله عز وجل الذي هو صفة ذاته، الذي جعل الله النظم الدال عليه، معجزة للمصطفى ﷺ. وهو في نفسه معنى متحد[2]، هو خبر واستخبار / ووعد[/] ووعيد، وأمر ونهي. إلى سائر ضروب الكلام، ولا تعدد فيه، وإنما يختلف باختلاف متعلقاته. وكلام النفس في الحادث متعدد[3]. [١٨/أ]

وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، فالدليل العقلي عنده دليل مستقل، أما القياس فتابع ومستنبط من الكتاب، والسنة، والإجماع، وليس دليلا مستقلا، فهو ليس من الأصول لأنه لا يفيد إلا الظن، وبه قال أبو المعالي وجمع. قال الآمدي: «أما القياس والاستدلال فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النص أو الإجماع، فالنص والإجماع أصل، والقياس والاستدلال فرع تابع لهما».

وقد قرر الشاطبي أن «الأدلة الشرعية ضربان، أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض وهو الكتاب والسنة. ويلحق بهما الإجماع وغيره والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض وهو القياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه». ثم أردف قائلا: «وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل». وهذا كلام وجيه جدا يبين اتجاهه. راجع: المستصفى: ٣١٥/١. الإحكام للآمدي: ٢٢٧/١. كشف الأسرار: ١٨/١. الموافقات: ٤١/٣ (بتصرف). شرح الكوكب المنير: ٥/٢.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أراد بالماهية: والحقيقة فيه نفس هويته، وهي على ما يأتي له، المعنى النفسي. وبالحد: تعريفه باعتبار نظمه الكريم ولفظه الفخيم، والتفرقة اصطلاح له هاهنا، قصد به زيادة الإيضاح، فلا يرد أن الماهية والحد متحدان» اهـ.

(٢) في «ب»: متحدا.

(/) لوحة ٣٣/أ من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «حاصله ما اختاره المصنف وأضرابه من مقلدة الأشاعرة، أن

والكلام: اسم مشترك، يطلق على المعنى القائم بالنفس قديما كان أو حادثا.

قال الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[1]

وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[2].

وليس يكون في الصدور حروف وأصوات. وقد يطلق على الحروف والأصوات، تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته. وعليه دلّ قوله سبحانه: ﴿حَتَّى

كلام الله النفسي صفة واحدة، حقيقية غير متكثرة بحسب الذات، وعدم وجود التعلقات في الأزل، لا ينافي أن يكون صفة واحدة، فإن التكثر بحسب التعلقات والإضافات، لا يوجب التكثر بحسب الذات، إذ هذه الإضافات عارضة له غير داخلة في هويته. فمن قال: إنه متنوع في الأزل إلى أمر ونهي ... إلخ مراده: أن الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا، وهكذا كما قرره عبد الحكم على الخيالي، ولنا في حواشي لقطة العجلان تحقيقات بديعة في الكلام إثرها عن الأئمة الأعلام، فاحرص عليها».

قلت: كتاب عبد الحكم على «الخيالي» لم أقف عليه، مع طول بحثي عنه، أما كتاب لقطة العجلان وبلة الظمآن فلبدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، وهو مطبوع مع شرحه فتح الرحمن لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري. وراجع فيه صفحة ٧٣.

(١) البيت للأخطل كما أفاده ابن هشام الأنصاري المصري.

وذكر ابن النجار أن البيت موضوع على الأخطل، فليس هو في نُسخ ديوانه، وإنما هو لابن ضمضم. والمخالفون أولوا البيت كما رواه بعضهم برواية أخرى لفظه: «إن البيان لفي الفؤاد». أو أن قوله: «إن الكلام لفي الفؤاد» أراد به أصله ومعناه المقصود به، واللسان دليل على ذلك». راجع: ابن هشام، عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٢٨/. ابن تيمية، الإيمان، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس ط(بيروت. دار الفكر)ص١١٩ ١٢٠ (بتصرف). شرح الكوكب المنير: ٣٣/٢.

(٢) سورة الملك، آية رقم (١٣).

﴿يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[1]. أي النظم الذي جاء من عند الله.

والله قادر على أن يسمعنا كلامه من غير واسطة حرف وصوت.

وهي خاصية موسى عليه السلام. والواحد منا لا يقدر أن يعرفنا كلامه النفسي من غير حرف وصوت، أو إشارة، أو رمز[/].

[حدّ الكتاب] وأما حد الكتاب: فما ذكرناه في حقيقته، وماهيته.

وحدّه أبو حامد بأن قال: «ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة[2] نقلا متواترًا». وليس ذلك بحد له، لا حدًّا ذاتياً ولا رسمياً. لأنه يلزم منه أن يكون قبل احتواء المصحف عليه لا يكون كتاباً. وقبل أن ينقل إلينا ليس [بكتاب][3]. وهذا باطل[4]. ولاشك أنه لابد من نقله نقلا متواترًا، لأنه لا

---

(١) سورة التوبة، آية رقم (٦).

(/) لوحة ٣٣/ب من نسخة ب.

(٢) قال ابن قتيبة رحمه الله تعالى: أي: «على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن». وقال أبو عبيدة وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى: «أنزل بلغة سبع قبائل، فيه من كل لغة منها شيء، وفي إنزاله القرآن بهذه اللغات تشريف لمن أنزل الله كتابه بلغته ورفق وتيسير، وهذا من أبلغ ما في القرآن من التيسير، لأن من ألف لغة، عسر عليه الخروج منها غاية العسر...». وقد اختلفوا في ماهية الأحرف السبعة، وللتوسع في معرفة ذلك انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم المروزي، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، ط٣(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م) ص٣٣ فما بعدها. النشر في القراءات العشر: ٢٣/١ فما بعدها. كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ص٢١٤. مناهل العرفان: ١٥٣/١.

(٣) ساقط في «ب» وهو من تصحيح القاسمي في «أ» والمقام يقتضيه.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا من الإغراق في التدقيق، وإلا فأصل التحديد لأمر ما، فيه ما فيه، سواء كان من الماهيات الحقيقية، أو الاعتبارية، على ما عرف في شروح الشمسية وحواشيها، وغيرها. والحدود الاصطلاحية تقرب من التعريفات الاسمية، والقصد، شرح الحدود ⇦

يحصل لنا العلم به إلا كذلك. ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان:

مسألة

التتابع في صوم كفارة اليمين لا يشترط، وإن قرأ ابن مسعود(1): ﴿فصيام ثلاثة أيـام متتابعـات﴾(2). لأن هـذه الزيـادة لم تنقـل تواتـرا، فـلا يحصـل العلـم بكونها قرآناً، والقرآن لا يثبت بـالشك(3). فلعلـه ذكـر ذلـك بيانـا لمـا اعتقـده مذهباً. [القراءة الشاذة]

بشارح ما، وإنما آثر الغزالي هذا الحد، محافظة على المقالة السلفية في ذلك وهي قولهم: «ما بـين الدفتـين كلام الله» . قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: «دفتا المصحف جانباه اللـذان يكتنفانـه، وكـان الناس يعملونها قديما من خشب، ويعملونها الآن من جلد».اهـ.

قلت: الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، متن شهير مختصر في المنطق ألفه الكاتبي القزويـني، علـي ابن عمر بن محمد نجم الدين أبو الحسن الشيعي، المعروف بدبيران ولهـا شـروح وحـواش، منـها: شـرح التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، في المكتبة الظاهرية تحت رقم (٣٤٩٧) عامّ.

(١) هو الإمام الحبر، فقيـه الأمـة، أبـو عبـد الرحمـن عبـد الله بـن مسـعود الهـذلي، المكـي المـهاجري البدري، حليف بني زهرة. كان من السـابقين الأولـين، ومـن النجبـاء العـاملين، شـهد بـدرا، وهـاجر البحرين... روى علما كثيرا. مات رضي الله عنه بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة اثنتين وثلاثين. انظر سـير أعـلام النبـلاء: (٤٦١/١، ٤٩٩). أسـد الغابـة: ٢٨٠/٣. الإصابـة: ٣٦٨/٢. شجـرة النـور الزكيـة ص٨٢.

(٢) قال ابن العربي رحمه الله: قرأها ابن مسعود وأبيّ ﴿متتابعات﴾، وقال مـالك والشـافعي: يجزئ التفريق، وهـو الصحيـح؛ إذ التتـابع صفـة لا تجـب إلا بنـص أو قيـاس علـى منصـوص، وقـد عدمـا في مسألتنا. وقال الجصاص نقلا عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما: هن متتابعات لا يجزئ فيها التفريق، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة لجواز كون التـلاوة منسـوخة والحكـم ثابتـا. انظر: ابـن العـربي، أحكام القرآن: ٦٤٩/١ . الجصاص، أحكام القرآن ٤٦١/٢.

(٣) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «كأنه قال: والقرآن لا يثبت آحادا، لأنه لا يفيد القطع في الظـن والشك، إلا أنه أقام العلة مقام المعلول، طياً للمسألة» .اهـ

[١٨/ب] وقال أبو حنيفة: إن / لم يثبت كونها قرآنا، فلا أقلّ من كونها بمنزلة خبر الواحد، يجب به العمل، ولا يفيد العلم.(١)

وهذا باطل، من حيث إن خبر(/) الواحد إنما وجب العمل به، بالإجماع على العمل بما نقل عن رسول الله ﷺ. أمّا مَا نقل عن الله عز وجل فلا.

وعلى أنا مترددون هل ذلك قرآن(٢) أو مذهب لرأي رآه ولم يدلّ الإجماع على العمل بما هذه سبيله، فلا يحتج به، والله الموفق للصواب.

مسألة

[البسملة آية في القرآن] مذهب الشافعي رضي الله عنه كما(٣) نقل أصحابه عنه: أن البسملة آية من سورة الحمد، ومن كل سورة(٤).

---

(١) راجع أصول السرخسي: ٢٨١/١. تيسير التحرير: ٩/٣. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٥٥ ١٥٦. السبكي، جمع الجوامع، ٢٣٢/١. الإتقان في علوم القرآن، ٨٢/١، الإحكام للآمدي: ٢٢٩/١.

(/) لوحة ٣٤/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: قرآنا.

(٣) في «أ»: لما.-

(٤) ذهب الشوكاني إلى أنه قد وقع في هذه المسألة اختلاف كثير بين أهل العلم في كون البسملة: «هل هي آية من كل سورة، أو آية من الفاتحة فقط، أو آية مستقلة أنزلت للفصل بين سورتين، أو ليست بآية ولا هي من القرآن، وقد أطالوا البحث في ذلك حتى أن بعض من بالغ جعلها في مسائل الاعتقاد وأصول الدين». وللإلمام بأطراف المسألة راجع الإحكام للآمدي: ٢٣٣/١. كشف الأسرار للبزدوي، ٢٣/١. المجموع شرح المهذب: ٣٣٤/٣. المستصفى: ١٠٢/١. أسباب النزول للواحدي، وبهامشه الناسخ والمنسوخ: ص١١، تيسير التحرير: ٧/٣. تفسير القرآن الكريم لابن كثير: ٢٧/١. جمع الجوامع ٢٢٧/١. شرح الكوكب المنير:١٢٣/٢. إرشاد الفحول، ص٣١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦٦/١. الإتقان في علوم القرآن: ٧٨/١.

والدليل على ذلك: أنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسـول الله ﷺ وإجماع الصحابة عليه، فيدل على أنها قرآن. فإن الصحابة أجمعوا علـى منـع أن يكتب مع القرآن غيرُه، حتى منعوا كتابة أوائل السـور، والتعاشـير[١]، والنقـط للضبط والإعراب[٢]، حماية أن يختلط بالقرآن غيرُه.

فإن قيل: قد اشترطتم في ثبوت القرآن التواتر، فإن كانت البسـملة في أول كل سورة متواترة، فكيف وقع الخلاف فيـها، مـع مسـاواتها لسـائر القـرآن في النقل تواترا؟. وإن[/] لم يثبت نقلها تواتـراً، فـلا يجـوز أن يثبـت القـرآن بأخبـار الآحاد، ولا بغير أخبار التواتر. ولو جاز هـذا، جـاز إلحـاق التتـابع بقـراءة ابـن مسعود.

وتمكن الرافضة[٣] من أن يقولوا:

---

(١) التعاشير: وضـع علامـات في المصحـف عنـد نهايـة عشـر آيـات، وتسـمى تعاشـير، وعواشـير، وأعشار، قيل: إن أول من وضع ذلك المأمون، وقيل: الحجاج. انظر: لسـان العـرب ٢٤٨/٦. البرهـان في علوم القرآن، (ط بيروت: دار المعرفة) ٢٥١/١.

(٢) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «وكذا منعوا كتابة آمين والاستعاذة أيضا، مع كـون كـل منـهما من سنن القراءة، ثم إن تراجم السور، وكذا النقط، والشكل، حدث بعد الصحابة». اهـ

قلت: قيل: إن أول من نقط المصحف وشكله هو أبو الأسـود الـدؤلي بـأمر عبـد الملـك بـن مـروان، وقيل: غيره: انظر :الإتقان في علوم القرآن ١٧١/٢.

(/) لوحة ٣٤/ب من نسخة ب.

(٣) في المستصفى ٢٠١/١: «الروافض» .

والروافض هـم الذين رفضوا القيام مع زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملـك، فقـالوا: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك، فقال: بـل أتولاهـا وأتـبرأ ممـن تـبرأ منـهما، فقـالوا: إذن نرفضـك فسموا الرافضة، و قيل: سموا الرافضة لرفضهم أكثر الصحابة وإمامة أبي بكر وعمر رضـي الله عنـهما. انظر: تهذيب ابن عساكر: ٢٢/٦. الكامل لابن الأثـير ٢٤٤/٥. أبوحـامد محمـد المقدسـي، رسـالة في ⇦

قد نزل القرآن بالنص على إمامة علي[1]، وأخفاها الصحابة بالتعصب. على أن ما استدللتم به، ليس بنقل على سبيل التواتر، ولا على سبيل الآحاد. وبإجماع المسلمين لا يثبت القرآن بمثل هذا.

ولأجل هذا قطع القاضي رضي الله عنه بتخطئة من جعل البسملة من القرآن في غير سورة النمل[2]. إلا أنه قال: أخطئه لا أكفره، لأن نفي كونها [١٩/أ] من / القرآن، لم يثبت بطريق قاطع، فالقائل به مخطئ من حيث أثبت القرآن بغير طريقه، وليس بكافر من حيث إنه ما ألحق بالقرآن ما ليس منه قطعا.

والجواب: قال أبو حامد[3]: لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي رضي الله عنهما، لأن إلحاق ما ليس من القرآن بالقرآن كفر، كما أن من ألحق

الرد على الرافضة، تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن، طبعة الدار السلفية: الهند، ص٦٥ فما بعدها. سير أعلام النبلاء: ٣٩٠/٥.

(١) أما ما قالوه في مسألة إمامة علي رضي الله عنه فراجع: عضد الله والدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، ط(بيروت، عالم الكتب) ص٣٩٥ ٤١٤. ابن تيمية، تقي الدين، منهاج السنة النبوية. وبهامشه كتابه: بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ط(بيروت، دار الكتب العلمية) ج١٣٦/١، وهذا الكتاب أصل عظيم فيما يتعلق بالشيعة وما اشتق منها من فرق، وخاصة الرافضة.أبو الفتح، محمد عبد الكريم الشهرستاني. الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، ط(بيروت، دار الفكر) ص١٤٦.

(٢) قال في مختصر المنتهى: فإن قيل: فماالحق في بسم الله أمن القرآن هي أم لا؟ قلنا: إنها ليست من القرآن في أول سورة أصلا، بدليل أنه لم يتواتر أنه من القرآن في أوائل السور، فلا يكون قرآنا في أوائل السور، بقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله. وبهذا الطريق قطعنا، بأن غيرها مما لم يذكر في القرآن ليست منه، وأن ما تواترت، بعض آية في سورة النمل، قال الله تعالى: **﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾** ولذلك لم يخالف فيه مخالف. انظر: مختصر المنتهى ٢٠/٢. المستصفى: ١٠٢/١.

(٣) راجع المستصفى: ١٠٣/١.

القنوت والتشهد(/) [بالقرآن](١)، فقد كفر. ولَما لم يُكفَّر ملحق البسملة، دل على أنها لم يثبت نفي كونها قرآنا بدليل مقطوع به، فلا وجه للتخطئة(٢)، ولو كانت في معرض الإيهام واللبس، لوجب على رسول الله ﷺ أن يبين أنها ليست من القرآن على وجه يقطع العذر.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا ينحصر، فلا يلزم رسول الله ﷺ بيانه.

قلنا: هذا صحيح فيما لم يقع فيه إيهام، وأما ما وقع فيه الإيهام واللبس، فيتعين عليه قطع الوهم فيه. والبسملة لما كتبت مع القرآن بخط القرآن، بأمر رسول الله ﷺ، كان ذلك دليلا قاطعا، أو كالقاطع في كونها من القرآن، فيتعين(٣) على رسول الله ﷺ إزالة اللبس منه، فلما لم يفعل دلّ على أنها قرآن.

والمختار(٤) في هذه المسألة: أن البسملة ليست آية من سورة الحمد، ومن

(/) ٣٥/أ من نسخة ب.

(١) كذا في المستصفى: ١٠٣/١. وهي غير موجودة في كل من «أ» و«ب» والسياق يقتضيه.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة ابن الحاجب: «فإن قلت: كل من الفريقين يدعي القطع بمدعاه، لكن لم يكفر بعضهم بعضا، قلت: قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره، لدلالتها على أنه غير مكابر للحق، ولا قاصد إنكار ما ثبت عن النبي ﷺ قطعا».اهـ

قلت: ما نقله القاسمي معنى وليس نصا. انظر: مختصر ابن الحاجب: ٢٠/١.

(٣) في «أ» يتعين.

(٤) وهو اختيار ابن رشيق المالكي، فإنه اختار مذهبه في هذه المسألة خلافا لما ذهب إليه الغزالي: انظر: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ١٩٩٥م) ١٦٢/١. القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق حميش عبد الحق، ط١(مكة المكرمة، مكتبة مصطفى الباز، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م)٢١٧/١.

المستصفى: ١٠٥/١.

كل سورة. والدليل القاطع في ذلك، إجماع القراء الناقلين[1] للقرآن، وهم من العدد على ما لا يحصى، ولا تصل قوى البشرية بمستقر العادة إلى(/) حصرهم من زمن رسول الله صلى الله (عليه)[2] وسلم، وإلى زماننا هذا، ويبقى إن شاء الله إلى آخر الدهر، أنه من قرأ القرآن من أوله إلى آخره، ولم يفصل بين كل سورتين بالبسملة، فقد قرأ القرآن جميعه لم ينقص منه شيئا، فإن القراء السبعة[3] المجمع على قراءتهم في سائر الأمصار، ينقسمون إلى من يفصل ومن لا يفصل[4]، ومن لم / يفصل يعترف له من فصَل أنه قَرأ القرآن أجمع. ولأن ذلك هو المنقول تواترا دون ما سواه. [١٩/ب]

ولا يجوز أن يثبت القرآن بغير التواتر، وكتابتها مع القرآن بخط القرآن، يدل على الجواز لا غير. أما أن يدل على أنها منه فلا. ومرجعنا في نقل القرآن، ونفي ما نفي عنه، إلى إثباتهم ونفيهم، فإنه ما ثبت نقله إلا من جهتهم.

---

(١) في «ب»: الناقلون.

(/) لوحة ٣٥/ب من نسخة ب.

(٢) ساقط من «ب».

(٣) في كلتا النسختين «فإن القراء السبع» والصحيح ما أثبته.

(٤) علق القاسمي على هذا بقوله: «قال الصفاقسي في غيث النفع: اختلفوا في إثباتها بين السورتين، سواء كانتا مرتبتين أو غير مرتبتين، فأثبتها قالون، والمكي، وعاصم، وعلي، وحذفها حمزة، ووصل بين السورتين، فاختلف عن ورش والبصري، والشامي، فقطع لهم بعض أهل الأداء بتركها، وبعضهم بإثباتها، قال: وهو المأخوذ به عندي، تبعا لأبي شامة والقسطلاني». اهـ

قلت: لم أقف على كتاب غيث النفع للصفاقسي. ولكن انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، تصحيح علي محمد الصباح، ط(بيروت، دار الفكر) ٢٥٩/١.

ولست أعني بالقراء السبعة[1]:

الحرميان، وأبو عمرو، وابن عامر، والكوفيون[2].

وإنما أعني ناقلي[3] قراءاتهم[4] من زمن النبي ﷺ وإلى غايتنا، فإنهم قد طبقوا طبقات الأرض.

فإن قيل: فالقراء السبعة[5]، من فصَل ومن لم يفصَل مجمعون[/] على قراءة البسملة أولَ فاتحة الكتاب لا خلاف بينهم في ذلك، فليستدل بذلك على كونها من الفاتحة.

قلنا: إنما يستدل بذلك من يجهلُ مذهبهم فيها. ومذهبم بأجمعهم أن القارئ إذا كان مبتدئًا قراءته[6] أوّلَ سورة، عقّب التعوذَ بالبسملة، من فصل منهم

---

(١) في كلتا النسختين (السبع).

(٢) وهم عاصم بن أبي النجود الكوفي (ت١٢٨هـ)، وحمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الكوفي (١٥٦هـ)، وعلي بن حمزة الكسائي النحوي أبو الحسن (١٨٩هـ). وقال السيوطي: «غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم، وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم، تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم». انظر: الإتقان في علوم القرآن: ٧٥/١. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢(بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م) ٣٢٧/١. مناهل العرفان في علوم القرآن: ٤٥٦/١. أبو جعفر، أحمد باذش الأنصاري، كتاب الإقناع في القراءات السبع . تحقيق د. عبد المجيد قطاش ط١(جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ) ٥٥، ٥٧، ٧٧، ٧٩.

(٣) في «ب» ناقلو.

(٤) في كلتا النسختين: «قرآتهم».

(٥) في كلتا النسختين: «السبع».

(/) لوحة ٣٦/أ من نسخة ب.

(٦) في كلتا النسختين: مبتدأ قراته. والصحيح ما أثبته في كتابة الهمزة. انظر: كتاب الخط: صفحة ⇦

ومن لم يفصل.

وإذا عرف المذهب لم يستدل به على خلاف ما اقتضاه.

وتقرير ذلك: أنهم متفقون على الاستعاذة في أول القراءة، لا خلاف بينهم في ذلك[1]. ولا يجوز أن يستدل بذلك على أن الاستعاذة من جملة ما وُصلتْ به. وهذا القدر كاف في هذه المسألة للمنصف. وأما ما يتعلق بألفاظه من المسائل فثلاث:

---

(١٢٠).

(١) الاستعاذة ورد الأمر بها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل ٩٨].

ومعنى الآية: إذا أردت أن تقرأ، فأوقَع الماضي موقع المستقبل.

و هو خطاب للرسول ﷺ إلا أنّ المراد بها العموم، لأنه ﷺ إذا كان بحاجة إلى الاستعاذة عند القراءة، فغيره أولى بها.

وطلب الاستعاذة أمر ندب وليس بواجب، حكى الإجماع على ذلك أبو جعفر بن جرير وغيره من الأئمة.

وخالف عطاء فقال بوجوب الاستعاذة عند قراءة القرآن في الصلاة أو في غيرها، خلافا لسائر العلماء، باتفاقهم على أنه ليس كذلك، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة، لكن حال القراءة في الصلاة آكد.

والذي عليه الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين أن الاستعاذة مقدمة على القراءة. وقالوا: معنى الآية: إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، وليس معناه استعِذ بعد القراءة. وقال إلكيا الطبري: «نقل عن بعض السلف التعوذ بعد القراءة مطلقا». راجع: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط(بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م) المجلد العاشر، ج١٩/١١٦. الحافظ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، كتب هوامشه وضبطه حسين بن إبراهيم زهران، ط٢(بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) ج٢/٩٠٨. تفسير القرطبي، المجلد الخامس. ج١٠/١١٥.

مسألة

[هل القرآن مشتمل على الحقيقة والمجاز]

القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز[1] خلافا لمن منع اشتماله على المجاز.

فنقول:

المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وذلك كثير في القرآن.

كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2].

---

(١) المجاز فرع للحقيقة: لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أولا، والمجاز: استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيا، ولا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن وإنما الخلاف في هل القرآن يشتمل على المجاز أم لا؟ فذهب جمهور الأصوليين: أن القرآن يشتمل على المجاز. وحجتهم في ذلك أنه: «لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز، وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها».

وذهب بعض من الأصوليين أيضاً، كأبي إسحاق الإسفرائيني، وجماعة من الظاهرية، وابن القاص من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية. ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة، رحمهم الله تعالى إلى إنكار وجود المجاز في القرآن.

وللمزيد فيما يتعلق بالحقيقة والمجاز راجع: التلخيص: ١٩٢/١، البرهان: ٤٧٩/١. تيسير التحرير: ٢١/٢. الإحكام للآمدي: ٩٣/١. شرح جمع الجوامع: ٣٠١/١. الإتقان في علوم القرآن: ٣٦/٢. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ص١٨. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١١١. العدة ٦٩٥/٢. المسودة ص١٦٥. ابن تيمية، الإيمان، ص٧٦ ٧٧. مجموع فتاوى ابن تيمية: ٨٨/٧ ٨٩. أبو محمد علي بن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م) المجلد الأول، ٤٤٧/٤، وله في المسألة تفصيل. مختصر ابن الحاجب ١٦٧/١. المعتمد، ٢٩/١، شرح تنقيح الفصول: ص٤٢. ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) ٢٣١/٢. السيوطي، عبدالرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تصحيح وتعليق، محمد أحمد جاد المولى وآخرون. ط٤(القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨هـ ١٩٥٨م) ٣٦٦/١.

(٢) ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ سورة يوسف، آية رقم ⇦

و﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[1].

﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾[2]. [٢٠/أ]

﴿اللَّهُ / نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3].

﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾[4]. ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً[/]﴾[5].

---

(٨٢). وفي كلتا النسختين "واسأل العير" وهو خطأ.

(١) ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ سورة الكهف، آية رقم (٧٧).

(٢) ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾ سورة الحج، آية رقم (٤٠).

(٣) سورة النور، الآية رقم (٣٥). وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال البطليوسي في الإنصاف: والمعنى: هادي أهل السموات والأرض، والعرب تسمي كل ما جلا الشبهات وأزال الإلتباس، وأوضح الحق نورا. قال تعالى: ﴿وأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾ يعني القرآن. وعلى هذا المعنى سمى نبيه ﷺ منيرا، وعلى هذا يجرى كلام العرب قال امرئ القيس:

قر حشا امرء القيس بن حجر بنو تميم مصابيح الظلام. اهـ

واعلم أن ثمرة التعريف بوقوع المجاز في القرآن، هو صحة الاحتجاج بالمجاز، والدليل عليه: أن المجاز يفيد معنى من طريق الوضع. كما أن الحقيقة تفيد معنى من طريق الوضع» اهـ.

قلت: انظر: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيَوْسِي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي توجب الاختلاف بين المسليمن في آرائهم، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط٢ (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ١٩٨٣م) ص٨٧ فما بعدها، وراجع أيضا بالتفصيل معنى «النور» وإطلاقاته محمد بن المرتضى اليماني، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد. ط(القاهرة، مطبعة الآداب والمؤيد سنة ١٣١٨ هـ) ص١٧٨.

(٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ سورة الأحزاب، آية رقم (٥٧).

(/) لوحة ٣٦/ب من نسخة ب.

(٥) ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ سورة المائدة، آية رقم (٦٤).

وذلك مما لا يحصى.

مسألة

[هل في القرآن ما هو غير عربي]

قال القاضي: القرآن عربي كله، لا عجمية فيه[1].

واحتج على ذلك بقوله تعالى:

﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[2].

وقوله: **﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِياً لَقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ**[3] **وَعَرَبِيٌّ﴾**[4].

وهذا يدل على تمحضه عربيا. وهذا لا يبلغ مبلغ القطع.

فإن اشتماله على الكلمة والكلمتين من لغة العجم، لا يخرجه عن كونه عربيا. فقد تشتمل اللغة الأعجمية على آحاد كلمات عربية، ولا يخرجها عن كونها أعجمية.

---

(١) هذا ما نص عليه في التلخيص، حيث قال: «اعلم وفقك الله أن ما صار إليه المحققون من أرباب الشرائع، أن الرب تعالى لم يخاطبنا في الشريعة بما ليس من كلام العرب، وكذلك رسول الله ﷺ، وليس في القرآن كلمة خارجة عن لغة العرب ولسانها». وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي والشيرازي والإمام محمد بن جرير الطبري. وقد نص الشافعي في الرسالة على ذلك بقوله: «ومن جماع علم كتاب الله، العلم بأن جميع كتاب الله إنما أنزل بلسان العرب». وقال في موضع آخر: «والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب». وهذا قول عامة الفقهاء والمتكلمين كما ذكره القاضي أبو يعلى، وشهاب الدين الحراني وغيرهما.

(٢) سورة النحل، آية رقم (١٠٣).

(٣) في «ب» أعجمي، والصحيح ما أثبته.

(٤) سورة فصلت، آية رقم (٤٤).

واحتج القائلون بذلك[1]: بأن «المشكاة»[2] هندية.

و«الإستبرق» [3] فارسية.

وقال بعضهم في قوله تعالى ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[4] :

الأبُّ: ليس من لغة العرب[5].

---

(١) أي بكون القرآن يشتمل على كلمات ليست من كلام العرب أصلا، ومنهم الغزالي، وابن الحاجب، وهو مذهب ابن عباس، وعكرمة رضي الله عنهما، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء وغيرهم، رحمهم الله.

ونقل عن أبي عبيد أنه قال: «والصواب عندي مذهب تصديق القولين جميعا، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء ، لكنها وقعت للعرب فعربت بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: أعجمية فصادق». راجع المسألة فيما سبق: التلخيص، ٢١٨/١، التبصرة، ص١٨٠، إحكام الفصول للباجي ص٢٩٦، العدة ٧٠٧/٣، المستصفى: ١٠٥/١ ١٠٦. مختصر المنتهى: ١٧٠/١. المسودة، ص١٧٤، الرسالة، باب: البيان الخامس، ص:٤٠، ٤٢. شرح الكوكب المنير: ١٩٤/١. الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٧٩/١ ٢٨١.

(٢) وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾. الآية. سورة النور الآية ٣٥.

(٣) وجاء ذلك في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ الآية . سورة الكهف الآية رقم٣٠.

(٤) سورة عبس، آية رقم (٣١).

(٥) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ومنه «الفردوس» يونانية، وكذا «السجل» بمعنى الدفتر، لاتينية. و«جهنم»: لدار العقاب، عبرانية. و«إبليس» للخيال والشيطان، يونانية. و«تابوت»: لصندوق الخشب، سريانية، وسواها كثير» اهـ.

ولا يتعلق بالكلام في هذه المسألة كبير طائل.

مسألة

[المحكم والمتشابه] في القرآن محكم ومتشابه[1]، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[2].

وقد اختلفوا في معنى الأمرين.

وأمثل[/] ما قيل فيه، أن المحكم: ما أفاد معناه، إما على وجه لا يتطرق إليه الاحتمال، وإما على وجه يظهر منه أحد مُحتمَلَيْه ويتطرق إليه تأويل[3].

---

(١) راجع تعريف المحكم والمتشابه في اللغة والاصطلاح: البرهان: ٤٢٤/١. التحقيق والبيان في شرح البرهان: ٥٥١/٢ ٥٥٧. الإتقان في علوم القرآن ٢/٢. البرهان في علوم القرآن: ٦٨/٢. ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، تهميش زهير شفيق الكبي، ط١(بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م) ص١٢٩. المستصفى: ١٠٩/١. شرح الكوكب المنير: ١٤٠/٢. المسودة، ص١٦١. إرشاد الفحول، ص٣٢. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن: ط(القاهرة، المطبعة الفنية) ٢٧٠/٢. مجموع فتاوى ابن تيمية: ٤١٨/١٧. اليماني، محمد المرتضى، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات في المذهب الحق من أصول التوحيد. ص٩٠، ٩٨.

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٧).

(/) لوحة ٣٧/أ من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «تفسير المحكم بهذين المعنيين، يرجعه إلى أنه النص، أو الظاهر. وتفسير المتشابه بما ذكره، يرجعه إلى المجمل. وقوله: «وقد يطلق فيما يوهم التشبيه ... إلخ». هذا قول المتأخرين، ذهبوا إلى أن المتشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات.

وقوله: «وكل ذلك محتمل» يقال عليه: هذا المتشابه بمعنييه المذكورين ليس هو المتشابه المذكور في الآية، فإنه أخبر الله عنه بأنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما يشكل هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها.

ويجاب عن هذا: بأن في الآية قراءتين، قراءة من يقف على قوله «إلا الله». وقراءة من يقف عند قوله: «والراسخون في العلم». وكلتا القراءتين حق. ويراد بالأولى: المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم ⇦

وأما المتشابه: فما لا يظهر منه ما أريد به. وذلك كالأسماء المشتركة، كالقرء، فإنه للحيض والطهر.

و﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[1] للولي وللزوج.

وكاللمس، المتردد بين المس والوطء.

وقد يطلق فيما يوهم التشبيه والجهة في حق الله سبحانه، ويحتاج إلى تأويله، وكل ذلك محتمل.

[٢٠/ب] فإن قيل: قوله [تعالى][2]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ / إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[3]. هل الأولى الوقف على الله أم العطف؟.

قلنا: كل ذلك محتمل، والوقف والعطف سائغ على مذهب القراء، وإن كانوا يستحسنون الوقف[4].

فإن قيل: فما معنى الحروف المقطعة في أوائل السور؟

قلنا: قد أكثر الناس الكلام فيها.

تأويله، ويراد بالثانية: المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله. وتحقيق البحث في المتشابه، من الواجب معرفته.

(١) ﴿إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ سورة البقرة، آية رقم (٢٣٧).

(٢) زيادة من المحقق.

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (٧).

(٤) واختار الإمام النووي العطف وقال في شرح مسلم: إنه الأصح. وقال ابن الحاجب: إنه الظاهر. وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم: فذهبوا إلى الوقف». وقال السيوطي: «وهو أصح الروايات عن ابن عباس. راجع الإتقان: ٣/٢ (بتصرف). صحيح مسلم بشرح النووي: ٢١٨/١٦.

وأمثل ما قيل فيها: إنها أسامِي السُّور[١]، يقال: سورة يس، وسورة آلـم، وما أشبه ذلك.

فإن قيل: فالعرب لا تفهم من قوله:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢]. وقوله[/]: ﴿وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[٣]. إلا الاستقرار والجهة.

قلنا: هيهات، هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بأنه «هو الذي حققه وذهب إليه أكثر الأئمة المدققين. وأما معنى تسمية السور بها دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالإعلام من الدلالة على المسمى ففيه أوجه، منها: الإشعار بأن القرآن ليس إلا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ على قانون لغتهم، فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاظ. ووجه الإشعار: أن الأولى في الأعلام المنقولة، أن تراعى فيما أمكنت مناسبة بين معانيها الأصلية والعلمية عند التسمية، وربما تلاحظ تلك المناسبة حال الإطلاق، بحسب المقامات، ولما كانت السور كلها مركبة من حروف مخصوصة، لها أسماء في لغة العرب، وحطت تلك الأسماء أعلاما للسور، كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هذه الأسماء منها، فإذا أطلقت عليها لوحظت هذا المعنى، لاقتضاء المقام إياه، ولما كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة، كان الإشعار بكون بعض سوره منها عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ إشعارا بأن مجموعه كذلك. كذا في حواشي السيد على الكشاف» اهـ.

قلت: حواشي السيد علَى الكشاف، هي حاشية علىالتفسير المسمى الكشاف عن حقائق التنزيل، لجار الله الزمخشري. تأليف أبو الحسن علي بن محمد المعروف بالسيد الشريف الجرجاني، وهي جزء صغير قال عنه في كشف الظنون: وقف في أواسط سورة البقرة. انظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، وضع د. عزة حسن ط(دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٣٨١هـ-١٩٦٢م) ص٢٢٩. هدية العارفين: ٧٢٨/٥.

(٢) سورة طه، آية رقم (٥).

(/) لوحة ٣٧/ب من نسخة ب.

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٨).

النظر الرابع في أحكامه

ومن أحكامه، تطرق التأويل إلى ظاهر ألفاظه، والتخصيص إلى صيغ عمومه، والنسخ إلى مقتضياته.

فأما التأويل، والتخصيص، فسيأتي في القطب الثالث، فإنه نظرٌ في تفصيل وجوه الاستثمار. وأما النسخ، فيذكر في هذا القطب بإثر الكتاب لمعنيين:

أحدهما: أن إشكاله فيه أكثر.

والثاني: أن الكلام على الأخبار يطول.

كتاب النسخ

والغرض منه ينحصر في بابين:

باب في حدّه، وحقيقته، وإثباته على منكريه.

وباب في أركانه وشروطه.

الباب الأول

في حدّه وحقيقته وإثباته على منكريه

أما حدّه: فاعلم أن النسخ عبارة: عن الرفع في وضع اللسان. يقال: [حدّه في اللغة] نسخت الريح آثار الماشي، إذا أزالتها[1].

وحدّه: أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدِّم/ على [٢١/أ] [حدّه عند الغزالي] وجه(/) لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه[2].

---

(١) النسخ يطلق ويراد به إما الإبطال والإزالة، أو الرفع، أو النقل والتحويل بعد الثبوت، ثم اختلفوا في كون أحد هذه الإطلاقات على النسخ مجازا أو حقيقة؟

فذهب الأكثرون إلى كونه حقيقة في الإزالة، مجازا في النقل. وذهب القفال الشاشي إلى أنه حقيقة في النقل. أما الغزالي فذهب إلى أنه مشترك بينهما لفظا، لاستعماله فيهما. وقيل: القدر المشترك بينهما هو التغيير. وقيل غير ذلك. انظر: البحر المحيط: ٦٣/٤ ٦٤. (ملخصا). نهاية السول للإسنوي:٥٤٨/٢. شرح الكوكب المنير:٥٢٥/٣. المحصول: ١/ق٤٣٠/٣.

(/) لوحة ٣٨/أ من نسخة ب.

(٢) وما ذكر من كون النسخ رفعا، هو ما اختاره الباقلاني، والشيرازي، والغزالي، والسبكي، والصيرفي، والباجي، والآمدي، وابن الحاجب، والزركشي، وابن الأنباري، وابن قدامة، وغيرهم.

وأما الذين ذهبوا إلى أن النسخ بيان للعبد بانتهاء مدة الحكم لا رفعه، فيعرفونه بأنه «بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه».

وقد ذهب إلى هذا التعريف: القاضي أبو الطيب، وإمام الحرمين، والإمام فخر الدين، والبيضاوي، وابن حزم، وغيرهم، وحكاه في «المعالم» عن أكثر العلماء، واختاره القرافي. انظر تعريف النسخ في اللغة ⇦

فقولنا: «الخطاب»: ليشمل النص، والظاهر، والفحوى، والمفهوم. «الدال على ارتفاع الحكم الثابت»: ولم يقل على ارتفاع الأمر والنهي، ليدخل تحته الإباحة من جهة الشرع، فإنه يتصور نسخها.

وقولنا: «الثابت بخطاب متقدم». لأن ابتداء الأحكام من جهة الشرع، يرفع حكم البراءة الأصلية، وليس نسخا، وإنما شرطنا التراخي، تحرزا من الاستثناء، والتقييد بالشرط.

والتحقيق في ذلك: أن هذا ليس حدا للنسخ بل حد «للناسخ»[1]. والنسخ غير الناسخ على ما سيأتي تحقيقه في أركان النسخ وشروطه.

[حدّه عند المصنف]

وأما حدّ النسخ: فهو قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول، بسبب دليل شرعي مستقل نقلي[2].

والاصطلاح وما يتعلق به: التلخيص: ٨٢٩/٢، شرح اللمع: ٤٨١/١. المستصفى: ١٠٧/١. شرح جمع الجوامع للبناني: ٧٤/٢. نهاية السول للإسنوي:٥٤٨/٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول: ص٣٩٠. بيان المختصر: ٥١٢/٢. التمهيد: ٣٣٦/٢. البحر المحيط للزركشي: ٦٤/٤. العدة: ٨٦٨/٣. المسودة، ص١٩٥. الموافقات: ١٠٨/٣ ١١٧. تيسير التحرير: ١٩٠/٣. الإحكام لابن حزم المجلد الأول: ص٤٧٥. أصول السرخسي: ٥٤/٢. الإتقان في علوم القرآن: ٢٠/٢. إرشاد الفحول: ص١٨٤. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٨١/٢. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر: ١٩٠/١. المحصول: ج١/ق٤٢٨/٣. شرح الكوكب المنير:٥٢٥/٣ فما بعدها. التلويح على التوضيح: ٣١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٠٢.

(١) في «ب»: الناسخ.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي ناقل عن استمرار المؤاخذة بالأول بسبب ورود غيره، وللمؤلف ولع بالمناقشة في الحدود، ولو اجتزأ رحمه الله على ما يختاره ويراه أقرب لكشف المصطلح عليه، لقل حجم الكتاب، واستراح قارئه من عناء الحوار في غير اللباب». اهـ.

وأما الفقهاء فإنهم قالوا في حده: إنه الخطاب الثاني الكاشف لمدة العبادة، أو عن زمن انقطاع[1] العبادة[2]. [حدّه عند الفقهاء]

وهذا فاسد، فإنه يلزم منه إذا أوجب مؤقتا ولم يعلم المكلف بانتهاء المدة، ثم أخبره عن انتهائها، أن يكون ذلك[/] نسخا، وليس ذلك بنسخ[3]، فإن المخبر[4] عن انقضاء مدة الإجارة، ليس[5] ناسخا لحكم الإجارة، ثم هو متعلق بالناسخ لا بالنسخ.

وأما المعتزلة فإنهم حدّوه: بالخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، زائل على وجه لولاه لكان ثابتا[6]. [حدّه عند المعتزلة]

وربما أبدلوا لفظ الزائل بالساقط، وربما أبدلوه بالغير الثابت[7] وهو فاسد لأن مثل الحكم الثابت، لا يخلو[8] إما أن يكون ثابتا، وإما أن لا يكون ثابتا.

---

(١) في كلتا النسختين «إيقاع» وهو تصحيف. والصحيح ما أثبته كما في المستصفى: ١٠٨/١.

(٢) وذلك ذهابا منهم إلى أن النسخ: بيان لانتهاء زمان الحكم السابق بالخطاب الثاني، لا رافع لحكم الخطاب، فالحكم عندهم «راجع إلى كلام الله، وهو قديم، والقديم لا يرفع ولا يزال، وأجيب بأن المرفوع تعلق الحكم النسبي لا ذاته ولا تعلقه الذاتي». انظر: التلخيص: ٨٢٩/٢. نهاية السول للإسنوي: ٥٥٠/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٠٢. البحر المحيط: ٦٥/٤.

(/) لوحة ٣٨/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: نسخٌ.

(٤) في «ب»: المجبر.

(٥) في «ب»: وليس.

(٦) انظر المعتمد: ٣٩٦/١. فقد عرفه أبو الحسين البصري بقوله: «ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت، على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه».

(٧) كذا في المستصفى وهو الصحيح. وفي «ب» ثابت.

(٨) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «مناقشة في زيادة لفظ «المثل» باستلزام ذكرها لما ساقه، إلا أن ⇦

فإن لم يكن ثابتا، فلا معنى لنسخ ما لم يثبت. وإن كان ثابتا فهو المنسوخ، سواء ثبت مثله أو لم يثبت. [٢١/ب] /

فإن قيل: حدّدْتم النسخ بالرفع للحكم، وهو يمتنع تحديده به من خمسة أوجه:

الأول[1]: أن المرفوع حكم ثابت، أو ما لا ثبات له. فالثابت لا يمكن رفعه[2]. وما لا ثبات له، لا حاجة إلى رفعه.

الثاني: أن كلام الله تعالى قديم، ولا يتأتى رفعه.

الثالث: أنه يلزم منه انقلاب الحسن قبيحا، وهو محال، لأن طلبه إنما كان لحسنه، ونسخه يدل على قبحه.

الرابع: أنه يلزم منه أن يكون مرادُ الوجود، مرادَ العدم[/] وهو محال[3].

الخامس: أنه يلزم منه البداء على الله تعالى، وهو محال.

والجواب، أما الأول: فلولا النسخ لكان ثابتا[4]، أعني أن المكلف يكون

هذا من الإغراق في التنقيب الغير المقبول؛ لأن زيادة المثل جاءت في أفصح كلام. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وبوجودها يكسى اللفظ طلاوة، ويذاق له ألطف حلاوة». اهـ

(١) في «ب»: أول.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لأن ما وجد يمتنع أن يرتفع، لأنه ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه» اهـ.

(/) لوحة ٣٩/أ من نسخة ب.

(٣) أي أن «ما أمر به أراد وجوده، فما كان مرادا كيف ينهى عنه حتى يصير مراد العدم مكروها». المستصفى: ١/١٠٨.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أجاب في المفاتيح بأن الإيراد الأول يدل على أن الفعل لا يرتفع، وهو غير محل النزاع، بل المراد أن التكليف الذي كان متعلقا قد زال، وهو ممكن، كما يزول

مؤاخذا بمقتضى الخطاب الأول، فإنه لا تأقيت فيه من نفسه.

وصار هذا كعقد البيع مثلا، وعقد النكـاح. فإن كل واحد منهما يفيد حكمه من غير اقتضـاء تخصيص بزمن، ثم ينقطع ذلك الحكم بفسخ البيع، ووقوع[1] الطلاق، ولا يدل ذلك على التـأقيت[2]. فإنا نفرق بين أن يقول: بعتك مؤقتا. وبين أن يبيع مطلقا. وكذلك النكاح.

وأما الثاني: وهو استحالة رفع الكلام القديم. فالنسخ لا يرفع ذات الكلام، قديما كان أو حادثا.

وإنما يقطع مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول.

وأما الثالث: وهو انقلاب الحسن قبيحا. فقد بينـا أن الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا، وإنما هو مستفاد من الشرع[3]، فلا بُعد أن يحكم بالقبح فيما ⇐

بالموت. لأنا نعلم بالضرورة أنه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد أن كان مكلفا، وهو معنى الارتفاع في النسخ، لا أن الفعل يرتفع» اهـ.

(١) في «ب»: بوقوع. والصواب ما أثبته.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أدمج المصنف في هذا الجواب جوابا عن سؤال آخر، يرد على تحديد النسخ بالرفع، وهو أن المرفوع إذا علمه تعالى إلى وقت معين، فيكون الحكم في علمه تعالى مؤقتا، وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده، فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت، فلا يكون نسخا. وحاصل الجواب: أنا نختار أنه تعالى يعلمه إلى وقت معين، وهو الوقت الذي يعلم أنه ينسخه فيه، وعلمه بارتفاعه بنسخه إياه لا يمنع النسخ، بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه. كذا في المفاتيح».

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا للأشاعرة خاصة. وقالت الإمامية والمعتزلة: الحسن والقبح قد يكونان ذاتيين للأفعال، وقد يكونان عرضيين يختلفان باختلاف الأوقات والأحوال والمكلفين، فإن الشرائع تابعة للمصالح، وهي جائزة الاختلاف، فجاز اختلاف ما هو تابع لها، فلا امتناع في كون الوجوب مصلحة في وقت، أي: حسنا، ومفسدة في وقت، أي: قبيحا، فلو كلف به ⇐

حكم أوّلا بالحسن. وبالعكس من ذلك، فلا تحكّم عليه فيما يحكم به.

وأما الرابع: وهو صيرورة المراد مكروها فباطل، لأن(/) المأمور به لا يلزم أن يكون مراداً على أصلنا[١].

وأما الخامس: وهو لزوم البداء على الله عز وجل. فهو محال. لأن الإباحة في وقت الإباحة، والتحريم في وقت التحريم، لا يلزم منه البداء. وليس ذلك بمحال ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[٢].

وإن أريد به أنه انكشف ما لم يكن عالما به، فهو محال، وليس ذلك لازما[٣] من النسخ[٤].

فإن قيل: فهم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ، أو مأمورون أبدا: فإن كان إلى وقت النسخ، فهو توقيت الخطاب الأول، والنسخ يعرّف انتهاء

دائما لزم التكليف بالمفسدة، فيجب نسخه في وقت كونه مفسدة. وبالجملة، فما يعرض له النسخ والتغيير في الشرائع من قبيل القسم الثاني أعني: ما كان حسنه وقبحه عرضيا، وما كان من القسم الأول، وهو الذاتي فنسخه محال، كحسن الصدق وقبح الكذب والجور. كذا في المفاتيح».

(/) لوحة ٣٩/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: الجواب أنه مراد ومكروه باعتبار الوقتين، ولا استحالة في ذلك، على أن الأشاعرة منعوا من استلزام الأمر و النهي الإرادة والكراهة» اهـ

(٢) سورة الرعد، آية رقم (٣٩).

(٣) في «ب»: لازم. والصحيح ما أثبته.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وفي المفاتيح فالجواب عن هذا: أن المصلحة تختلف باختلاف الأحوال والأزمان، كمنفعة شرب الدواء في وقت أو حالة، ومضرته في حالة أخرى أو وقت آخر. فقد تتجدد مصلحة لم تكن ظاهرة، فلم يلزم بداء، إنما يلزم البداء لو كان الأمر بنفس ما نهي عنه والوقت والمكلف واحد» اهـ

الوقت.

وإن كان على التأبيد، فالنسخ يفضي إلى انقلاب العلم جهلا، وذلك مستحيل في حق الله.

قلنا: الله تعالى يعلم المعلومات على ما هي عليه. ويعلم أن دليل الإيجاب لا تأقيت فيه. ويعلم أنه يرفع المؤاخذة إذا قدّر نسخه عن المكلف. كما يعلم أنه أوجب عليه مطلقا، وينقطع التكليف عنه بموت، أو عجز، ولا يلزم من ذلك التخصيص من جهة الدليل.

[الفرق بين النسخ والتخصيص]

فإن قيل: فهل من فرق بين التخصيص والنسخ؟(/).

قلنا: كيف لا يفترقان؟ والتخصيص: بيان أن اللفظ لم يستعمل (في محل الخصوص)[1]، وإنما استعمل فيما سواه. وتبقى دلالة لفظ المنسوخ على مدلوله، لكن ترتفع المؤاخذة به، والتخصيص في اللفظ، والنسخ في الحكم، لا في مدلول اللفظ.

الثاني: أن النسخ يرد على النص والظاهر. ولا يرد التخصيص إلا على العموم.

الثالث: أن التخصيص قد يكون بدليل العقل[2]. ولا يكون النسخ بدليل

(/) لوحة ٤٠/أ من نسخة ب.

(١) ما بين القوسين مكرر في «أ».

(٢) وهذا خلافا لما ذهب إليه بعض أهل العلم، فقد امتنعوا «من القول بأن أدلة العقل تخص الكتاب، وقوم أطلقوا المنع من ذلك إطلاقا». ويرى بعض العلماء أن الخلاف في هذه المسألة ليس في المعنى بل في اللفظ. قال في البرهان: «ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق». انظر التلخيص ٨٤٢/٢ ٨٤٣. المعتمد ٢٧٢/١. البرهان: ٤٠٩/١. المحصول ١/ق١١١/٣، الإحكام للآمدي: ⇐

العقل.

الرابع: أن التخصيص قد يكون بالقياس[1]. ولا يُنسخ بالقياس.

٢/٣١٤. المستصفى: ٢/٩٩. التمهيد ٢/١٠١.

(١) قال الإسنوي: «اعلم أن القياس إن كان قطعيا فيجوز التخصيص به بلا خلاف» غير أن الخلاف في القياس الظني. وقد ذهبوا في ذلك مذاهب متعددة، والصحيح جوازه في الظني مطلقا وعليه ذهب «الأئمة الأربعة والأشعري وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي الحسين البصري».

وذهب الجبائي إلى عدم جوازه بالقياس الخفي. «وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إن خص العموم بغير القياس الخفي جاز تخصيصه به، ولا يجوز أن يبتدأ تخصيص العموم به». وذهب الباقلاني، وإمام الحرمين إلى الوقف. راجع التلخيص ٢/٥٧٢، الإحكام في أصول الأحكام، ص٢٦٥، المعتمد، ١/٢٥٣، المحصول، ١/ق٣/١٤٨. الإحكام للآمدي: ٢/٤٩١. المسودة، ص١٢٠. شرح الإسنوي، ٢/٤٦٤. المستصفى: ٢/٩٩. البرهان: ١/٤٢٨. العدة، ١/٢٧٢.

فصل

في إثبات النسخ على منكريه

والمُنْكَرُ إما جوازَه، وإما وقوعَه[1].

أما الجواز العقلي، فيدل عليه وقوع النسخ، على ما سنقيم / البرهان [٢٢/ب] القاطع على وقوعه، فإن المحال يمتنع وقوعه. ودليل وقوعه الإجماع، والنص.

أما الإجماع: فإن الأمة (مجمعة على أن شريعة)[2] محمد ﷺ ناسخة لشريعة من قبله فيما يناقضها.

وأما النص: فقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ(/) هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[3]. وهذا هو النسخ الذي ندعيه، تحريم الحلال وتحليل الحرام. وما علم من دلالة القرآن على تربص المتوفى عنها زوجها حولا كاملا[4]، ونسخه بتربص أربعة أشهر وعشرا[5]. ووجوب ثبوت الواحد للعشرة من الكفار،

---

(١) راجع تفصيل المسألة في اختلاف الناس في جواز النسخ وإنكاره وذكر ما يؤدي إليه فيما يلي: التلخيص ٨٤٤/٢، البرهان للجويني: ١٣٠٠/٢. الإحكام في أصول الأحكام ص٣٩١، أصول السرخسي، ٥٤/٢ ٥٥. تيسير التحرير ١٨١/٣. شرح الإسنوي، ٥٥٤/٢، المحصول، ١/ق٤٤٠/٣.

(٢) ما بين القوسين مكرر في «ب».

(/) لوحة ٤٠/ب من نسخة ب.

(٣) سورة النساء، آية رقم (١٦٠).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة، الآية رقم (٢٤٠).

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ⇐

وتحريم الفرار منهم[١]، ونسخه بثبوت الواحد للاثنين[٢]. وتقدمة الصدقة أمام مناجاة الرسول[٣]، ونسخها بإقامة الصلاة[٤]. وتحويل القبلة[٥].

ولا سبيل إلى إنكار ذلك من منصف. وينظر بعد هذا في مسائل تتشعب عن النظر في حقيقة النسخ.

وَعَشْراً﴾ البقرة، الآية رقم (٢٣٤).

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ﴾ سورة الأنفال، آية رقم (٦٥).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ سورة الأنفال، آية رقم (٦٦).

(٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ سورة المجادلة، آية رقم (١٢).

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ إلى آخر الآية. سورة المجادلة، آية رقم (١٣).

(٥) وذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ سورة البقرة، آية رقم (١٤٤).

وقد علق الشيخ القاسمي على هذه الآيات السالفة الذكر تعليقات واسعة، ذكر فيها الخلاف بين كونها ناسخة أو غير ناسخة، وبين كونها مخصصة، وللوقوف على معرفة ذلك يراجع: الزمخشري، جار الله، الكشاف، ويليه كتاب الكاف الشاف ط(دار المعرفة) ١/١٤٧، ٤/٧٦. إلكيا الهراس، أحكام القرآن، تحقيق موسى محمد علي، ود.عزت علي عيد عطية ط(القاهرة دار الكتب الحديثة) ١/٢٨٠. أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٠٧، ٢/٨٧، ٤/١٧٦١ . أحكام القرآن للجصاص: ١/٤٢٠، ٣/٤٨، ٤٢٨. صحيح البخاري: ٤/١٦٤٦. رقم (٤٢٥٦) تفسير ابن كثير: ١/٤٠١، ٤٢٦، ٢/٥٠٩، ٤/٥٠٩. وانظر كذلك تعليق القاسمي على المخطوطة لباب المحصول: لوحة ٢٣/ب من نسخة أ.

مسألة

[نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال]

يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

خلافا للمعتزلة[1]. وصورته: قصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده، ومبادرته إلى امتثال أمر الله به. ورفع ذلك عنه. مع إخباره أنه بلاء مبين، وفدائه إياه بذبح عظيم. وهذه القصة هي الدليل في المسألة.

والمسألة مبنية على أن طلب المأمور به قبل خلق القدرة عليه عندنا غير مستحيل إذا كان(/) المطلوب من جنس ما يخلق له القدرة عليه، فإن القدرة عندنا تقارن المقدور، ويستحيل تقدمها[2] عليه، لاستحالة بقاء الأعراض، والقدرة عرض، ولابد من تقدم الطلب قبل الفعل.

وإذا تحقق الأمر قبل القدرة/ لما بيّنّاه، جاز أن يرد النسخ قبل التمكن، كما توجه الطلب قبل التمكن. [٢٣/أ]

ولأنه لو تحقق الفعل المطلوب استحال نسخه، وقبل تحققه هو غير قادر عليه لما حققناه من وجوب مصاحبة القدرة للمقدور.

فيلزم من ذلك استحالة النسخ رأسا، وهو التزام مذهب منكري النسخ وقد أبطلناه.

---

(١) ذهب أبو الحسين البصري إلى أن نسخ الشيء قبل فعله ضربان: نسخ بعد انقضاء وقته، ونسخ له قبل انقضاء وقته، فالأول عندهم جائز، وأما الثاني «فغير جائز عند شيوخنا المتكلمين، وبعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله، وذهب بعض الفقهاء إلى جواز ذلك». راجع: المعتمد، ٤٠٦/١.

(/) لوحة ٤١/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: تقدمها.

ويدل على توجه الأمر قبل التمكن: أن المصلي بالإجماع يجب عليه إذا صلى في أول الوقت، أن ينوي أداء الفرض، ولولا تحقق الفرض عليه، لما اشترط عليه أن ينويه، بل كيف يقصد إلى الأمر الفرض من يعلم أنه لا فرض عليه؟.

فإن قيل: لا حجة لكم في قصة إبراهيم من وجوه:

أحدها: أن ذلك (كان)[1] مناما لا أمرا.

الثاني: أنه ما كلف إلا بما وقع منه[/] من التل للجبين، والاضجاع، والعزم على الفعل، لامتحان سرِّه في صبره. وأما نفس الذبح، فلم يكن مأمورا به.

الثالث: أنه لم ينسخ الأمر، ولكن قلب الله عنقه نحاسا أو حديدا، فتعذر الذبح، فانقطع التكليف لتعذره.

الرابع: أنه ذبح والتأم فلا نسخ.

والذاهبون إلى هذا اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح.

واختلفوا في كون إبراهيم ذابحا.

فقال قوم: هو ذابح للقطع، والولد غير مذبوح للالتئام.

وقال قوم: ذابح لا مذبوح له محال. وكل ذلك بهت[2] وتعسف.

والجواب: أما الأول (فهو)[3] باطل وفيه نسبة الأنبياء إلى الخطأ والزلل، وذلك ممنوع عندهم عقلا.

---

(١) ساقط من «ب».

(/) لوحة ٤١/ب من نسخة ب.

(٢) البهت: هو القول على الإنسان بما لم يفعل، القاموس المحيط ١/١٤٩.

(٣) ساقط من «ب».

ولأن منامات الأنبياء طريق يعرفون بها أمر الله عز وجل. ويدل عليه قول ولده له: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[1].

وإخبار الله عز وجل أن هذا لهو البلاء المبين[2]./ [٢٣/ب]

وإذا لم يكن مأمورا به، فأي بلاء فيه؟ ولأن الله عز وجل فداه، ولا حاجة للفداء فيما لا أمر فيه.

وأما الثاني: وهو أنه كان[/] مأمورا[3] بما وقع منه من العزم والإضجاع، لامتحان سره في صبره.

فعلام الغيوب لا يحتاج إلى الاختبار، وإن لم يكن إيجاب فلا اختبار. ولا حاجة إلى العزم على ما ليس بواجب. ويستحيل أن تكون القدرية[4] أعرف بذلك من خليل الرحمن ﷺ .

ثم إن كان قد وقع ما أمر به، فأي حاجة إلى الفداء؟ ولا يسمى جميع ذلك ذبحا.

وأما قولهم: إن الله قلب عنقه حديدا فهو بهت وتخرص[5] وإبطال لمذهبهم

---

(١) الصافات، الآية رقم (١٠٢).

(٢) الصافات، الآية رقم (١٠٦).

(/) لوحة ٤٢/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: مأمورٌ.

(٤) القدرية: هم الذين يقولون : «بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله في أكسابهم، ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية» اهـ، الفرق بين الفرق ص١١٤ ١١٥.

(٥) التخرص: هو الكذب وكل قول بالظن. القاموس المحيط ٢/٣١١.

بنصرتهم له، وذلك أن الأمر بالشرط عندهم باطل، وإذا علم الله أنه يقلب عنقه حديدا، فلا يكون أمرا بما يعلم امتناعه.

وأما قولهم: إنه ذبح والتأم فهو محال. لأن الفداء كيف يحتاج إليه بعد الذبح والالتئام؟.

ولو صح ذلك واشتهر، لكان من آيات الله الظاهرة.

فإن قيل: أليس قال: **﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾**[1].؟ وهذا يدل على أنه امتثل.

قلنا: ما قال: قد فعلت، أو حققت المأمور به. وإنما قال: **﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾** أي علمت صدقها، فتسرعت للمبادرة سروع من علم، أن(/) رؤياه صادقة، وكذلك كان، والتصديق غير التحقيق.

وللخصوم شبهتان:

[شبه الخصوم] **إحداهما**[2]: أنه كيف يكون الشيء الواحد في الوقت الواحد حراما واجبا؟.

والجواب: أنا لا نسلم أنه يكون حراما واجبا، فإن الحكمين لا يثبتان معا في وقت واحد. بل حكم المنسوخ مستمر إلى أن يثبت النسخ، فينقطع حكم المنسوخ. ولا يجتمع التحريم والحل في حالة واحدة. فهو مأمور بمقتضى المنسوخ ما لم ينسخ/ فإذا نسخ خرج عن عهدة الأمر به لانقطاع شرطه. [٢٤/أ]

فإن قيل: فإذا علم الله أنه سينهى عنه، فأي معنى لأمره بالشيء[3] الذي

---

(١) سورة الصافات، آية رقم (١٠٥).

(/) لوحة ٤٢/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أحدهما.

(٣) في كلتا النسختين بالشرط، والصحيح ما أثبته كما المستصفى، ١/١١٤.

يعلم انتفاؤه قطعا؟.

قلنا: هذا طلب الفوائد في أحكام الله وأفعاله، وذلك باطل عندنا[1]، بل لله

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يعني الأشاعرة، ذهابا منهم إلى استحالة تعليل أفعال الباري تعالى. قال اليماني في العلم الشامخ: «وظهر هذا المذهب وغلب حتى يظن من لم يكثر من مطالعة كتبهم أنهم مجمعون عليه. أما المكثر فيجد القائل بهذه المقالة هم الأقل في المتأخرين فضلا عن القدماء، ويرشدك إلى هذا إطباق فقهاء الأشاعرة على تعليل الأحكام. بل التصانيف البسيطة في المناسبات، كالقواعد لابن عبد السلام، وعلى ذلك بنى القياس، بل غلت المالكية فاستغنوا بمجرد المناسبة مع انفرادها، وهو القول بالمصالح المرسلة.

وقال النووي في منسكه: أصل العبادة الطاعة، والعبادة كلها معان قطعا، فإن الشرع لا يأمر بالعبث في معنى العبادة، وقد يفهم المكلف وقد لا يفهم.

ونقل ابن عقيل الحنبلي عن الأشاعرة أنهم إنما يمنعون وجوب التعليل لا أنهم يحيلونه. وقد نقل إجماع الفقهاء على تعليل أفعاله تعالى جماعة من الأصوليين والمتكلمين، كابن عرفة وابن الحاجب في مختصر المنتهى، وسعد الدين في التهذيب.

فعلى هذا تنحصر هذه المقالة في جماعة من محض المتكلمة غير الفقهاء، ومن غلب عليه الكلام ولم يحظ من معرفة الكتاب والسنة، وأصول الشريعة وفروعها، بما يحقق فيه اسم الفقهية فهو إلى المتفلسفة أقرب منه إلى المتشرعة، وهذه المقالة أصلها للفلاسفة جعلوها ذريعة إلى نفي المختار. وقال السمرقندي: منكر التعليل منكر النبوة. وكذلك قال ابن تاج الشريعة: من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة» ثم ساق اليماني حجج منكري التعليل، وأجاب عنها، فانظره ثمة. وكذلك السيد ابن المرتضى في كتابه إيثار الحق، أطال في ذلك وأطاب، فازدد علما بمراجعته.

قلت: جواب السؤال في المسألة غير منصوص عليه في المستصفى، وهو من إضافة المؤلف، غير أن الغزالي نص عليه في المنخول بقوله: «فإن قيل: وما فائدة هذا الأمر؟ قلنا: لا يطلب لأفعال الله تعالى فائدة». انظر: المقبلي، الشيخ محمد اليمني، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ويليه: كتاب الأرواح النوافخ الذي هو ذيله له، كلاهما للمؤلف. ص٩٨، ١٤٢. المستصفى: ١/١١٤. المنخول: ص٢٩٨. أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ص٢٠٠ فما بعدها.

أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

والعَجب من إنكار المعتزلة ذلـك، وقـد جـوزوا الوعـد بـالشرط مـن العـالم بعواقب الأمور، فقالوا: وعد الله على الطاعة ثوابا، بشرط أن لا يقع ما يحبطـها من الكفر والردة. وعلى المعصية عقابـا، بشـرط(/) أن لا يفعـل مـا يكفرهـا مـن التوبة. وهو يعلم عز وجل أن زيدا مثلا الموعود بذلك يحبط أو يتوب.

الشبهة الثانية: قولهم: الأمر والنهي عندكم كلام الله القائم بذاته، الواجب له الوحدة، والعبارة ترجمة عنه، فكيف يكون المعنى الواحـد أمـرا بـالشيء نهيـا عنه في وقت واحد؟.

والجواب: أما وجوب اتحاد الكـلام القـديم فمدلـول عليـه في علـم الكـلام. وكما لا يستحيل أن يكون مع وحدته أمرا لزيد نهيـا لعمـرو، فـلا يسـتحيل أن يكون أمرا لمأمور واحد ونهيا لـه، بشـرط أن لا يبقـى المكلـف في عـهدة الأمر والنهي معا، ولا استحالة في ذلك، ولا تبقى هذه الاستحالة تمكـن المكلـف مـن فعل المأمور به، فإنه يجوز النسخ عندكم بعـد التمكـن، وإن كـان يلـزم منـه مـا ذكرتم.

مسألة

[الزيادة على النص]

الزيادة على النص تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

إما أن يبقى معـها المزيـد عليـه علـى حكمـه، كإيجـاب الصـلاة، ثم إيجـاب الزكاة بعدها، فهذه زيادة وليست نسخا.

(/) لوحة ٤٣/أ من نسخة ب.

وإما (/) أن يغير حكم المزيد عليه، ويرفع جواز الاقتصار عليه، ويعتبر[1] حصول الزيادة في[2] امتثاله الأمر به، فهذا يكون نسخا[3]. / وهذا كما لو [٢٤/ب] زيد في صلاة ركعتان حتى تصير أربعا، فإن الركعتين الأوليين[4] ارتفع موجب[5] الأمر بهما، فليست[6] الأربع اثنتين[7] وزيادة، بدليل أنه لو أتى بالصبح قبل الزيادة أربعا، لم تُجزه. ولو كانت الأربع اثنتين[8] وزيادة لأجزئ. كما لو أمر أن يتصدق بدرهم، فتصدق بدرهمين.

والقسم الثالث بين القسمين المتقدمين: ما ليس بمنفصل انفصال الزكاة عن[9] الصلاة، ولا متصل كاتصال القسم الثاني.

ومثال ذلك: ما لو زيد على الثمانين جلدة عشرون جلدة، فإنه لو جلده ثمانين واقتصر عليها لم يبطل[10] إجزاء الثمانين عن نفسها، بل تبقى ويطالب

(/) لوحة ٤٣/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: وتغيير، وهو تصحيف، والصحيح ما أثبته.

(٢) في «أ»: على.

(٣) هذا ما ذهب إليه الغزالي خلافا لما ذهب إليه «الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم من المعتزلة كالجبائي وأبو هاشم». فإنهم قالوا: إنها لا تكون نسخا مطلقا. راجع تفصيل المسألة في الزركشي، البحر المحيط: ١٤٣/٤. المنخول، ص١٧٦، المستصفى: ١١٧/١.

(٤) في «ب»: الأولتين.

(٥) في «أ» واجب.

(٦) في كلتا النسختين: ليس.

(٧) في «ب»: اثنتان.

(٨) في «ب»: اثنتان.

(٩) في كلتا النسختين: مِن.

(١٠) في «ب»: تبطل.

بالباقي. وكذلك إضافة التغريب إلى الجلد، فليس ذلك بنسخ[1] فيثبت بخبر الواحد الذي لا ينسخ به المتواتر.

ومنع أبو حنيفة ذلك، وقدره نسخا[2]، فلم يثبته بخبر الواحد.

وليس(/) بصحيح، لما بيَّناه من بقاء المكلف في عهدة الخطاب الأول.

وإن ما[3] أضيف له، زيادة أخرى لا تُغير حكم المزيد عليه.

فإن قيل: كيف لا يكون نسخا وقد ارتفع جواز الاقتصار على الثمانين؟.

قلنا: ما وجب الاقتصار على الثمانين لدليل دل على الاقتصار، بل لعدم دليل يدل على الزيادة. فإذا وردِ دليل على الزيادة، فلا يكون نسخا.

---

(١) في «ب»: نسخ. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي بمنسوخ، بل ضمّ حكمٍ آخر تقريرٌ للأصل، والنسخ تبديل ورفع له فلا يتحدان اهـ».

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي فلا يزاد التغريب في الحد لكونه زيادة على النص وهي نسخ عنده، وقد نقل القرافي عن المازري في شرح البرهان أنه ورد على أبي حنيفة نقوض:

أحدها: اشتراط السلامة من العيوب في الرقبة.

وثانيها: اشتراط الفقر في ذوي القربى.

وثالثها: أنه يجزئ عند عتق الأقطع دون الأخرس.

ورابعها: لو حلف لا يشتري رقبة، فاشترى رقبة معيبة، حنث فلم يعتبر السلامة في الحنث. وخالف قاعدة النسخ، فإن الزيادة عنده نسخ وها هنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع». اهـ

قلت: راجع: القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص٢٦٨. أصول السرخسي: ٨٣/٢. كشف الأسرار: ١٩٢/٣.

(/) لوحة ٤٤/أ من نسخة أ.

(٣) في كلتا النسختين: إنما.

مسألة

ليس من شرط النسخ إثبـات بـدل عـن المنسـوخ[1]، وقـال قـوم[2]: يمتنـع [النسخ ببدل أو بغير بدل] النسخ من غير إثبات[3]. والدليل على ما قلناه: أن إثبات البدل تكليـف مـن الله

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «لأن النسخ تابع للمصلحة، وقد تنتهي المصلحة بلا بدل لها. ومثلوه بنسخ وجـوب الصدقـة أمـام مناجـاة الرسـول بـلا بـدل بالإنفـاق، وبنسـخ تحـريم ادخـار لحـوم الأضاحي من غير بدل. وأورد عليه بأن ما ذكر ليس مـن النسـخ لا إلى بـدل. فـإن الحكـم الـذي هـو التحريم قد ارتفع عن الادخار، وتعلق به حكم هو الإباحة الشرعيـة، فـهو نسـخ إلى بـدل. فـإن قلـت: فعلى هذا يكون كل نسخ إلى بدل، فإن الحكم لابد أن يرتفع بدليل شرعي، وهو يكون مثبتـا للحكـم ألبتة. مثلا: إذا نسخ التحريم بدليل شرعي ثبت الإباحة والجواز بمعنى الإذن في الفعـل والـترك، فالنسـخ الدال على التحريم دل على ثبوت الجواز. قلنا: هذا إنما هو إذا صرّح بالناسخ، كما في نسخ الادخـار، فإنه ﷺ قال: «ألا فادخروها». وأما فيما إذا لم يذكر فيه إلا رفع الحكم، فلا نسـلم ذلـك بـل لـو ثبـت فإنما هو يعود إلى الإباحة الأصلية». كذا في النهاية. **قلت**: لم أجده في النهاية، وهي «نهايـة الوصـول في دراية الأصول» لصفي الديـن محمـد بن عبـد الرحيـم الأرمـوي الهنـدي، تحقيـق: د.صـالح بـن سـليمان اليوسف، ود. سعد بـن سـالم السـويح، ط١(المكتبـة التجارية، مصطفـى أحمـد البـاز، مكـة المكرمـة، ١٤١٦/١٩٩٦). انظر هدية العارفين: ١٤٣/٦.

(٢) وهـم جماهير المعتزلة كما ذكره الجويني في البرهان والبـاقلاني في التلخيـص، وهـذا خلافـا لأبي الحسين المعتزلي فإنه قال: «وذهب بعض الناس إلى المنع مـن نسـخ الشـيء لا إلى بـدل وليـس يخلـو». ثم قال: «فجـاز نسخها إلى بـدل ولا إلى بـدل». وقـد نسـب الأصوليـون المنـع في هـذه المسـألة إلى بعـض الظاهرية. ولعل هذا ما ذهب إليه الشافعي أيضا فإنه قـال: «وليـس ينسـخ فـرض أبـدا إلا أثبـت مكانـه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكـل منسـوخ في كتـاب وسـنة هكـذا». وقد صرح بعض الأصوليين كالإسنوي وغيره بأن هـذا مذهـب الشـافعي. راجـع: التلخيـص ٨٥٥/٢. البرهـان:١٣١٣/٢. الرسـالة، ص١٠٩. المعتمـد، ٤١٥/١. البحـر المحيـط: ٩٣/٤. نهايـة السـول للإسنوي:٥٧١/٢.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لظاهر قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾. وعـدم الحكم لا يكون خيرا من وجوده وأجيب بأنه يجوز أن يكـون العدم خـيرا مـن ثبـوت الحكـم في وقـت ⇐

عز وجل. ولا يجب على الله أن يكلف عباده. وكما يجوز أن ينسخ البعض، فيجوز أن ينسخ الجميع.

فإن قيل: يمتنع ذلك شرعا، قال الله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ [٢٥/أ] / نُنسِهَا[1] نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[2].

والجواب: أن الآية ليست نصاً في إيجاب البدل[3]، والظاهر المؤول ليس حجة في القطعيات.

نسخه. وزاد في المعراج فقال: لأن المراد من الخير: ما هو أعظم ثوابا، وأصلح لنا معادا، على أن الآية الشريفة ليست صريحة في المدعى، بل غايتها الدلالة عليها بالعموم، وهو مخصص بما دل على النسخ لا إلى بدل. كذا في المفاتيح. وكل هذا جرى على أن المراد بالنسخ من الآية رفع الحكم عن الوحي المتلو، وهو الذي ذهب إليه الجمهور، وفرعوا عليه تلك المسائل التي تراها في هذا الباب، وفي الآية تأويل آخر سنذكره بعد» اهـ . **قلت:** المعراج إما أنه معراج السالكين لأبي حامد الغزالي، وليس من كتب الأصول أو إنه معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي تأليف شمس الدين الجزري وليس فيه هذه الزيادة.

(١) في «ب»: نُنْساها.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٠٦).

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «كما أنها ليست نصا في إثبات النسخ المعهود لآي التنزيل. فقد تأولها منكروا النسخ بأن الآية نزلت ردا على اليهود، فإن سياقها في بني إسرائيل فإنهم لما استعظموا أن تنسخ آيات موسى ومعجزاته، ويذهب دور الإعجاز بمثلها، رد عليهم سبحانه بأن سنته أنه لا ينسخ آية من آيات الأنبياء، أو ينسيها الناس لتقادم عهدها، إلا ويأت بخير منها في باب الهداية وإرشاد الخلق مشيا مع سنته في ترقي الأنفس وعقولها. قالوا: وليست الآية في عرف التنزيل خاصة بالمتلوة، بل هي في الآية بمعنى المعجزة، إذ الخارقة أعرف لكثرة ما ذكرت في التنزيل بهذا المعنى، ولبسط هذا المقام مطولات التفسير المشتملة على محاسن التأويل اهـ.

قلت: انظر: القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل (تفسير) تصحيح وترقيم وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، ط(القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م) ٢/ ٢١١ فما بعدها.

مسألة

[النسخ بالأخف أو بالأثقل]

يجوز النسخ بالأخف، ويجوز بالأثقل.

ومنع قوم[1] النسخ بالأثقل، وجوزوه بالأخف، ويدل على ما[/] ادعيناه، ما قررناه في المسألة السابقة، من أنه لا يجب على الله أن يكلف، وإذا كان زمام خِيرة التكليف بيده، فإن شاء كلف بالأثقل، أو بالأخف، وينسخ الأخف بالأثقل، والأثقل بالأخف، وقد تضمنت الشريعة الأمرين جميعا.

فقد كان الجهاد في أول الإسلام غير واجب بدليل شرعي، ثم أوجبه الله تعالى، وأوجب أن يثبت الواحد للعشرة[2]، وهذا نسخ بالأثقل. ثم نسخ تحريم الفرار من عشرة بوجوب الثبات لاثنين، وهو نسخ الأثقل بالأخف.

مسألة

[النسخ في حق من لم يبلغه الخبر]

واختلفوا في النسخ في حق من لم يبلغه الدليل الناسخ. والتحقيق فيه: أنه يستحيل أن يكلف بموجبه قبل تمكنه من العلم به، لأنه يلزم منه تكليف ما لا يطاق، وقد ثبت أنه محال[3]، ولا يمتنع القول بموجب القضاء إن ورد أمر به،

---

(١) المانعون له شرذمة من المعتزلة، كما قال الباقلاني، خلافا لأبي الحسين البصري فإنه مع الجمهور.

وقد نسب القاضي أبو يعلى وغيره المنع إلى بعض أهل الظاهر كأبي بكر بن داود، خلافا لابن حزم فإنه خطأ القائلين به وقال: «جائز نسخ الأخف بالأثقل والأثقل بالأخف والشيء بمثله ويفعل الله ما يشاء». راجع: التلخيص: ٨٥٨/٢، المعتمد، ٤١٦/١. الإحكام لابن حزم ٥٠٦/٤، العدة، ٧٨٦/٣.

(/) لوحة ٤٤/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: لعشرة.

(٣) وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة.

قال الباقلاني رحمه الله: «والصحيح الذي يجب القطع به أن التكليف لا ينقطع عمن لم يبلغه الناسخ، ⇦

وقد يجب القضاء على من لا يجب عليه الأداء كما في حق الحائض.

فإن قيل: فإذا عُلم الناسخ، فالعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، ولا يغير موجبه، وهو إنما يعلمه ناسخا من وقت وروده، لا من وقت(/) علم المكلف به، فإن ما ليس بناسخ لا يصير ناسخا.

قلنا: يستحيل أن يعلمه ناسخا من وقت وروده، والعلم شرط في التكليف بموجبه على ما بيناه.

بل ينفي عليه الحكم الأول، ولا يثبت عليه الحكم الثاني مع الجهل بالدال عليه».

وذهب بعض الشافعية إلى ثبوت النسخ قبل التبليغ، والحق أن الخلاف بينهم وبين الجمهور لفظي، لأنهم متفقون على أن المكلف «مخاطب بحكمه الأول وما يبدر منه على القضية الأولى فهو حكم الله تعالى...إلى أن يبلغه النسخ. وكما أنهم متفقون «على أنه إذا بلغه الناسخ يتبدل عند بلوغه التكليف عليه». هذا ما صرح به الباقلاني. ثم أعقب بأن الخلاف الحقيقي مع الذين قالوا: إن الحكم يرتفع عمن لم يبلغه الناسخ». راجع تحقيق هذه المسألة: التلخيص، ٩١٤/٢. البرهان:١٣١٣/٢. الإحكام للآمدي: ٢٤٠/٣. بيان المختصر، ٥٦٤/٣. المسودة ص٢٢٣. التمهيد لأبي الخطاب ٣٩٥/٣ . تيسير التحرير، ٢١٧/٣. نزهة الخاطر، ٢٢١/١. إرشاد الفحول ص١٨٦.

(/) لوحة ٤٥/أ من نسخة ب.

الباب الثاني

في أركان النسخ وشروطه

ويتعين النظر في هذا الباب في النسخ، والناسخ، والمنسوخ / عنه، [٢٥/ب] [أركان النسخ] والمنسوخ به؛ لأنه يتوقف العلم بالنسخ على ذلك، كما يتوقف معرفة القتل على قتل، وقاتل، ومقتول، وما يقع به القتل، لأن هذه الأمور متلازمة النسبة بعضها على بعض. فأما النسخ: فقد بينا حدّه[١].

والناسخ: هو الله عز وجل، لأنه الحاكم على الحقيقة على ما بيناه[٢].

والمنسوخ عنه: المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله.

والمنسوخ به: هو الدليل الذي عُلم النسخ بوروده[٣].

وأما شروطه، فثلاثة[٤]: [شروطه]

الأول: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً، لاستحالة نسخ الحكم العقلي[٥]،

---

(١) راجع صفحة: ٢٩٠ من هذه الرسالة.

(٢) راجع الركن الثاني من أركان الحكم، (الحاكم) صفحة: ٢٤٣ من هذه الرسالة.

(٣) راجع ما ذكر في أركان النسخ: التلخيص، ٨٣٣/٢. المعتمد، ٣٩٦/١. الإحكام للآمدي: ١٦٤/٣. البحر المحيط: ٦٩/٤.

(٤) ذكر الآمدي وغيره أن هناك شروطا متفقا عليها ومختلفا فيها، وقد ذكر المؤلف بعض الشروط المتفق عليها، وحذف المختلف فيها، لأنها أمور غير معتبرة، كما صرح الآمدي بذلك. وذهب الغزالي إلى أنها ليست بشروط. انظر الإحكام: ١٦٤/٣. المستصفى: ١٢٢/١.

(٥) وفي جواز النسخ بالعقل قال الرازي رحمه الله: «فإن قيل: لو جاز التخصيص بالعقل، فهل يجوز النسخ به؟.

قلنا: نعم، لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل».

وقد اعترض عليه القرافي والزركشي وغيرهما رحمهم الله.

⇦

وورود الخطاب وإن كان يرفع البراءة الأصلية الثابتة بدليل العقل، إلا أن العقل ما دلّ على البراءة مطلقا، وإنما دل عليها(/) إذا لم يرد وارد، فلا يكون نسخا.

الثاني: أن يكون النسخ بخطاب، فارتفاع الحكم بموت المكلف وعجزه بالجنون وغيره لا يكون نسخا(١).

الثالث: أن يرد الخطاب الناسخ بعد ثبوت دلالة الأول واستقرار حكمه.

ويتشعب عن الكلام في ركن الناسخ والمنسوخ مسائل:

مسألة

[كل حكم قابل للنسخ] **ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ**، لأنه لا يجب على الله أن يكلف عباده، لأن الإيجاب عليه محال، فإنه الحاكم لا المحكوم عليه، والمستحِقُّ لا المستحَقُّ عليه، وكما لا يجب عليه ابتداء التكليف، فلا يجب عليه دوامه.

⇐ قال القرافي: «هذا ليس نسخا فإن بقاء المحل شرط، وعدم الحكم لعدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه ليس نسخا، وإلا كان النسخ واقعا طول الزمان لطريان الأسباب وعدمها».

هذا ما نص عليه القرافي، وقال الزركشي: «زعم في المحصول أن العقل يكون ناسخا في حق من سقطت رجلاه، فإن الوجوب ساقط عنه، وهو مردود بأن زوال الحكم لزوال سببه لا يكون ناسخا».

وقد حاول محقق المحصول تأويل نص الرازي بأنه لعل مراده «أن العقل أدرك سقوط الفرض لسقوط محله، ويكون من قبيل التوسع في مفهوم النسخ» وهذا تأويل لا يحتمله النص. انظر: المحصول، ١/ق١١٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣١٦. البحر المحيط: ١٤٢/٤.

(/) لوحة ٤٥/ب من نسخة ب.

(١) قال الزركشي: «وقع في المحصول في مسألة تأخير البيان ما يقتضي جعل الموت نسخا، وفيه نظر، إذ لو كان كذلك، لكان كل حكم منسوخا وانتقض حد النسخ». وقال الباقلاني: «ولأجل هذا الشرط خرج عن حكم النسخ سقوط التكليف عن الميت والمجنون فإنا قد قيدنا الكلام بالخطابين». انظر: التلخيص ٨٣٨/٢، البحر المحيط: ١٤٢/٤. المحصول، ١/ق٣٠٥/٣.

فيجوز أن ينسخ ما حكم به عليهم، ويعود ما تعلق به التكليف من أفعالهم إلى ما كان قبل ورود السمع.

وذهبت المعتزلة إلى امتناع النسخ فيما يجب التكليف به[1]. (وزعموا أن من الأفعال ما يجب التكليف)[2] (به)[3] مما يحسن ويقبح عقلا، على ما سبق إبطاله عليهم. فإن قيل: قد أوجب الله معرفته على عباده، فهل يجوز أن ينسخ ذلك عنهم بوجوب الجهل به.

قلنا: ذلك / محال، لأنه يلزم منه الجمع بين معرفة الله جل جلاله لأنه الموجب[4]، وبين الجهل به، وذلك محال. فامتنع لذلك، لا لأن الحكم لا يقبل النسخ، والله الموفق.

[نسخ الحكم وبقاء التلاوة وبالعكس]

مسألة

يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة[5]، ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم[6].

---

(١) راجع المعتمد، ١/٤٠٠. الإحكام للآمدي: ٣/٢٥٧. البحر المحيط: ٤/٩٧.

(٢) ما بين القوسين ساقط من «أ».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) قال في المسودة: «يجوز نسخ جميع العبادات والتكاليف، سوى معرفة الله تعالى على أصل أصحابنا وسائر أهل الحديث خلافا للقدرية في قولهم: العبادات مصالح، ولا يجوز أن ترفع المصالح عندهم». المسودة، ص٢٠٠.

(٥) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال ابن تيمية في المسودة، وهذا بالإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فإنهم ما زالوا يذكرون دخول النسخ في آيات من القرآن، وقال بعضهم: لا يجوز، ذكره أبو الخطاب».

قلت: راجع المسودة، ص١٩٨.

(٦) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المسودة: وقال قوم: لا يجوز ذلك، وحكاه ابن ⇦

لأن مشروعية التلاوة حكم، والمستفاد من اللفظ المتلو حكم آخر، وكل حكم قابل للنسخ على ما سبق بيانه[1].

وقد اشتمل الكتاب الكريم على آيات، نسخ حكمها وبقي تلاوتها، منها: نسخ تربص المتوفى عنها زوجها حولا كاملا.

ومنها: نسخ تقديم[2] الصدقة أمام المناجاة. وغير ذلك على ما لا يخفى على من شدا[3] طرفا من العلوم الشرعية.

وأما نسخ التلاوة دون الحكم: فقد نقل العلماء أنه كان فيما يتلى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم[4]. فالحكم باق

برهان عن المعتزلة، وفي هذه المسألة نظر لأن دليل المخالف فيها ظاهر» اهـ. قال القزويني: «كأنه أريد بنسخ التلاوة نسخ حكمها كالاستحباب، لأنه لا معنى لنسخ نفس التلاوة، وإن أريد بها ما يتلى، لأن رفع الذات لا يسمى نسخا، ففي العبارة مسامحة».

قلت: انظر: المسودة ص١٩٨.

(١) انظر: صفحة: ٣١٢ من هذه الرسالة.

(٢) في «ب»: تقدم.

(٣) في «ب»: شدى، والشدو: القليل من كل كثير. انظر القاموس المحيط ٤/٣٤٩. .

(٤) في «أ»: حكم.

وآية الشيخ والشيخة أخرجها الترمذي والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه قال في خطبته: إن الله بعث محمدا نبيا، وأنزل إليه كتابا، وكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فتلوناها ووعيناها، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالا من الله والله عزيز حكيم. الحديث، وفي آخره: ولولا أني أخشى أن يقول الناس زاد في كتاب الله لأثبته على حاشية المصحف. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». انظر : الترمذي، السنن ٤/٣٨ كتاب الحدود ١٥، باب ما جاء في تحقيق الرجم، الحديث رقم ١٤٣٢. البيهقي، السنن الكبرى ٨/٢١٠-٢١١ ؛ كتاب الحدود، باب ما يستدل به على أن السبيل هو جلد الزانيين ورجم الثيب.

والتلاوة منسوخة(١).

مسألة

[نسخ السنة بالقرآن وبالعكس]

يجوز نسخ السنة بالقرآن، والقرآن بالسنة(٢) المتواترة، لأن(/) الله عز وجل هو الحاكم بالجميع، فهو الناسخ على الحقيقة، فله أن ينسخ ما أمرنا بتلاوته، بما حكم علينا به على لسان رسول الله ﷺ وبالعكس من ذلك. وقد وقع ذلك في الشريعة، فنسخ بالقرآن ما ثبت بالسنة من التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه شطر المسجد الحرام، وصوم عاشوراء، بصوم رمضان(٣). وما قرره النبي ﷺ

---

(١) قال الآمدي: فإن قيل: (الشيخ والشيخة) لم يثبت بالتواتر بل بقول عمر ، ونسخ المتواتر بالآحاد ممتنع وسواء كان ذلك قرآنا أو سنة. قلنا: والسنة وهو رجم النبي ﷺ للزاني، لم يثبت بالتواتر بل بطريق الآحاد، وغايته أن الأمة مجمعة على الرجم، والإجماع ليس بناسخ، بل هو دليل وجود الناسخ المتواتر، وليس إحالته على سنة متواترة لم تظهر لنا أولى من إحالته على قرآن متواتر لم يظهر لنا تواتره بسبب نسخ تلاوته».

وقال الغزالي: «فإن قيل: فإن جاز نسخها فلينسخ الحكم معها، لأن الحكم تبع للتلاوة، فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل؟ قلنا: لا، بل التلاوة حكم، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر، فليس بأصل، وإنما الأصل دلالتها وليس في نسخ تلاوتها، والحكم بأن الصلاة لا تنعقد بها نسخ لدلالتها». انظر: الإحكام للآمدي: ٢١٩/٣. والمستصفى: ١٢٣/١.

(٢) في نسخة «ب» بالنسب.

(/) لوحة ٤٦/ب من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ما ذكره هو مثال للقسم الأول، أعني نسخ السنة بالقرآن، فأين مثال القسم الثاني؟.

قال ابن تيمية في المسودة: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعاً، ولا وجد ذلك. نص عليه أحمد في رواية الفضل بن زياد، وأبي الحارث، وأبي داود، وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه منهم أبو الطيب وغيره. قال أبو الطيب: وقال ابن شريح يجوز نسخه بالسنة المتواترة، لكنه لم يوجد، واختاره أبو الخطاب...وقال أكثر الفقهاء: يجوز ذلك وقد وجد...ثم قال بعد: الذي منع نسخ السنة بقرآن يقول: ⇦

مــن رد المــهاجرات إلى الكفــار، بقولــه تعــالى: ﴿فَــلاَ تَرْجِعُوهُــنَّ[1] إِلَــى الكُفَّارِ﴾[2].

فإن قيل: فقد قال الشافعي[3]: لا ينسخ القرآن بالسنة ولا السـنة بـالقرآن. وهو أجل قدراً من أن لا يعرف هذا[4].

إذا نزل القرآن فلابد أن يسن النبي ﷺ سنة تنسخ السنة الأولى، وهذا حاصل، وأمـا بـدون ذلـك فلـم يقع أصلا». اهـ ملخصا.

قلت: ونسب الغزالي في المنخول لمالك بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة، وأطلق القول في ذلـك. أمـا في المستصفى فلم يذكر ذلك، ولعله رجع عنه، وهذا الذي يجب أن يكون، لأن جواز هـذا لا خـلاف فيه عند المالكية، قال القرافي: «يجوز عندنـا نسـخ الكتـاب بالكتـاب وعنـد الأكـثرين، والسـنة المتواتـرة بمثلها، والآحاد بمثلها، وبالكتاب والسنة المتواترة إجماعا».

وقال الباجي: «واختلف الناس في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فذهب أكثر الفقهاء وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسمع جميعا، وقد وجد ذلـك، وبـه قـال القـاضي أبـو الفـرج، ونسـبه إلى مالك»، وإنما عدم الجواز عند المالكية في نسخ القرآن بأخبار الآحاد. راجع: الرسالة، ص١٠٦ ١١٠. المسودة، ص٢٠١ ٢٠٣. إحكام الفصول ص٤١٧، العدة، ٧٨٨/٣. المنخول، ص٢٩٢. المستصفى: ١٢٤/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣١١. التمهيد، لأبي الخطاب ٣٦٩/٢.

(١) في «ب»: فلا ترجعون. وهو خطأ.

(٢) سورة الممتحنة، آية رقم (١٠).

(٣) انظر: الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله، ص١٠٦-١٠٨.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا الإشكال من فضول التآليف، التي يجـب تجريـد الكتـب وتنقيحها من مثلها، فإن المؤلف عليه أن يسوق القول بدليله فحسب، ولا يغيب عن ظنه الذكي مـا في طي ذلك من المغامز التي أشربتها قلوب المتعصبين، والحمد لله على العافية من ذلك».

قلت: المؤلف هنا إنما نقل قول الغزالي. فقد استنكر «جماعة من العلمـاء مـا ذهـب إليـه الشـافعي مـن المنع. حتى قال إلكيا الهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عُدَّ خطؤه عظم قـدره. قـال: وكـان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هـذا الموضـع قـال: هـذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه»، فلا يعتبر ذلك تعصبا من المؤلف بل قد قال مثله الغـزالي فيمـا نقـل

قلنا: يحتمل أن لا يصح ذلك عنه.

وهذا هو اللائق بغزارة علمه، وصحة نظره[1] / وفهمه. [٢٦/ب]

أو نقل ذلك عنه في قضية خاصة، فظن الناقل عنه عمومها، فنقل عنه العموم. وعلى الجملة، فما نقلناه لا سبيل إلى مدافعته، والأصول لا يقلد فيها، والحق أحق أن يتبع في الفروع والأصول.

مسألة

[النسخ بالإجماع] الإجماع لا ينسخ(/) به[2]، لأنه لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وقد

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه جوّز تأخير الاستثناء فقال: «ولعله لا يصح عنه النقل إذ لا يليق ذلك بمنصبه، وإن صح فلعله أراده إذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده...». فالمقال مقال إبراء مما نسب إليه وليس فيما قاله أي تعصب. راجع المستصفى: ١٢٤/٢. ١٦٥/٢. حصول المأمول من علم الأصول ص١١٠.

(١) في «ب»: نظر.

(/) لوحة ٤٧/أ من نسخة ب.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال ابن تيمية في المسودة: وحكى محمد بن بركات النحوي أن قوما جوزوا نسخ القرآن بالإجماع، وهو المشهور عن مالك وأصحابه. وكره ذلك البغداديون من المالكية في أصولهم. قلت: وقد رأيت مكيا قد حكى عن بعضهم أن بعض حروف القرآن السبعة نسخت بالإجماع، وهذا الذي حكاه عن المالكية قد يدل عليه ما في مذهبه من تقديم الإجماع على الأخبار. ولعل من قال هذا من الأئمة أراد الإجماع على الناسخ» اهـ. ملخصا.

وأقول: قد ظفرنا الآن في كلام ابن تيمية رحمه الله هنا عفوا بحل لمشكلة صار لها نحو عام تجول في النفس، وهي فيما ذكره القرافي المالكي في تنقيحه في باب الإجماع، من أن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة والقياس، مع أن المعروف كون الإجماع في المرتبة الثالثة في كتب الفن. وعلى الألسنة: الكتاب والسنة والإجماع، وقد أشار له الشافعي في رسالته في مواضع وأن مرتبته التأخير عنهما. فإذاً إن ما للقرافي من مذهبه، والمسألة المذهبية ليست بقاعدة كلية ولا حجة قاطعة شرعية، فاحتفظ بهذه القاعدة، وخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين. اهـ

أكمل[1] الله الدين قبل وفاة النبي ﷺ. وإن نسخ بالإجماع في صورة، فيدل ذلك على ناسخ اطلع عليه أهل الإجماع، لا أن النسخ وقع بإجماعهم.

وأما نسخ السنة بالسنة: فينسخ المتواتر منها والآحاد بالمتواتر، والآحاد بالآحاد.

وهل يُنسخُ المتواتر منها بالآحاد، اختلفوا فيه[2].

فمن جوّز ذلك اعتمد على قصة أهل قباء[3]، فإنهم تحوّلوا بقول واحد، وقال: كان التوجه إلى بيت المقدس معلوما عندهم.

والمختار أنه لا ينسخ المتواتر بالآحاد[4]، فإن موجب التواتر معلوم،

قلت: قد علل القرافي سبب تقدم الإجماع على الكتاب والسنة والقياس: «لأن الكتاب يقبل النسخ والتأويل، وكذلك السنة، والقياس يحتمل قيام الفارق وخفاءه الذي مع وجوده يبطل القياس، والإجماع معصوم ليس فيه احتمال، وهذا الإجماع المراد به ههنا هو الإجماع القطعي اللفظي المشاهد، أو المنقول بالتواتر، وأما أنواع الإجماعات الظنية كالسكوتي ونحوه، فإن الكتاب قد يقدم عليه». راجع: المسودة، ص٣١٦. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٧.

(١) في «ب»: كمل.

(٢) راجع مواضع الاختلاف في التلخيص، ٨٩٩/٢. المعتمد، ٤٣٠/١. البرهان:١٣١١/٢. إحكام الفصول ص٤١٧. أصول السرخسي ٧٧/٢. شرح الكوكب المنير:٥٦١/٣.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه ٧١/٩-٧٢، ومسلم في صحيحه ٣٧٥/١، والنسائي في سننه ٤٨/٢، ومالك في الموطأ ١٩٥/١، وأحمد في المسند ١١٣/٢ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: بينما الناس في صلاة الصبح في قباء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة.

(٤) وهذا خلافا لما ذهب إليه ابن حزم فإنه قال: «والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة، والسنة تنسخ بالقرآن والسنة، قال أبو محمد: وبهذا نقول وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة

وموجب الآحاد مظنون، والمستقر في قاعدة الشرع تقدم المعلوم على المظنون، ولأن المعتمد في العمل بخبر الواحد الإجماع، ولم ينقل عن أهل الإجماع فيما هذه سبيله شيء، ولا يدخل القياس فيما هذه سبيله.

وأما قصة أهل قباء، فهي قضية عينية، ويتطرق إليها من الاحتمال، أن يكون المخبِر الذي أخبرهم بتحويل القبلة، كان رسول الله(/) ﷺ أخبرهم بعينه، وانه صادق فيما أخبرهم به من ذلك. ويحتمل أنه انضم[1] إلى خبره من قرائن الأحوال ما علموا صدقه، على أن فعلهم لا حجة فيه ما لم ينضم إليه أن رسول الله ﷺ علم به وصوب فعلهم. ولم ينقل في الخبر شيء من ذلك. ولو ثبت أن / رسول الله ﷺ علم بذلك، فغايته أنه لم يأمرهم بالقضاء، والقضاء إنما [٢٧/أ] يجب بأمر مجدَّد، ولا يلزم من ذلك صحة ما فعلوه. والله الموفق للصواب.

مسألة

القياس[2] لا ينسخ به النص، لأنه يتعين العمل بالنص المخالف للقياس [نسخ النص بالقياس]

المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضا»، وإليه ذهب الباجي وقال: هو الصحيح. وقد نقل عنه القرافي جوازه أيضا. انظر: الإحكام لابن حزم: ٥١٨/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣١١. إحكام الفصول: ص٤٢٦.

(/) لوحة ٤٧/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: إن انضم. والثابت هو الصحيح.

(٢) «على اختلاف مراتبه جليا كان أو خفيا، هذا ما قطع به الجمهور، ولأن دلالة النص قاطع في المنصوص ودلالة الأصل على الفرع مظنون، فكيف يترك الأقوى بالأضعف؟ وهذا مستند الصحابة في إجماعهم على ترك القياس بالنص» اهـ. المستصفى: ١٢٧/١. وقال الباقلاني: « وذهب بعض العلماء إلى تجويز النسخ بالقياس الجلي شرعا». وهو قول أبي القاسم الأنماطي. وصرح الباجي: «وهذا ليس بخلاف لأن القياس الجلي عنده مفهوم الخطاب، وذلك ليس بقياس في الحقيقة، وإنما يجري مجرى

وطرحُ القياس، فكيف ينسخ به؟.

فإن قيل: فلو كان القياس معلوما حكمه، لأنه في معنى الأصل قطعا، كتحريم الضرب والشتم، قياسا على التأفيف؟

قلنا: ليس ذلك مستفادا من القياس، بل من سياق الآية، ومن أدلة صريحة في إيجاب الإحسان للوالدين، واحترامهما وبرهما، وتحريم عقوقهما. فذلك مستفاد من هذه الأدلة(/) لا من القياس، فإن وقع النسخ بهذا، فهو نسخ بالمنقول لا بالقياس.

مسألة

[قول الصحابي: نسخ حكم كذا]

إذا قال الصحابي: نسخ حكم كذا. اختلفوا فيه[١]:

فقال قائلون: لا يقبل منه ذلك، لأن مذاهب الناس في النسخ مختلفة، فلعله ممن يرى الزيادة على النص نسخا كما يصير إليه قوم[٢]. أو يرى نسخ المتواتر

النطق» ونص ابن قدامة على جواز النسخ بالقياس إذا كان منصوصا على علته. راجع هذه المسألة وما فيها من الآراء والأدلة في: التلخيص، ٩٠٣/٢. المعتمد، ٤٣٤/١، العدة، ٨٢٧/٣، إحكام الفصول، ص٤٢٩، المسودة، ص٢١٦، أصول السرخسي، ٦٦/٢، روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر، ٢٣٠/١. شرح الكوكب المنير: ٥٧٣/٣.

(/) لوحة ٤٨/أ من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الخلاف مبني على المذهبين، في أن قوله حجة أم لا؟ فعلى الثاني، لا يرجع إليه وعلى الأول يرجع إليه، وهو الذي ذهب إليه أحمد، فعنه إذا قال الصحابي: هذا الخبر منسوخ، وجب قبول قوله، ولو فسره، وجب الرجوع إلى تفسيره كما في المسودة لابن تيمية».

قلت: انظر: المسودة، ص٢٣١.

(٢) انظر: أصول السرخسي: ٨٣/٢. كشف الأسرار: ١٩٢/٣.

بخبر الواحد، كما ذهب إليه آخرون[1].

والصحيح عندنا[2]: أنه يقبل منه ذلك، فإن احتمال تطرق الخطأ إلى قوله، لا يمنع التمسك بروايته. فإنه لو نقل ما هو الناسخ، قبل منه وتعين العمل به. وإن كان يتطرق إليه احتمالات، يدفعها ظاهر حاله من الفهم، والعدالة، والعقل، واليقظة.

---

(١) انظر: إحكام الفصول: ص٤٢٦. الإحكام لابن حزم: ٤/٥١٨.

(٢) فهو من الذين يذهبون إلى أنه «يقع به النسخ على كل حال»، وذلك خلافا لبعض المالكية كالقاضي الباقلاني، وأبي جعفر، وفصل آخرون منهم إلى أنه «إن ذكر الناسخ لم يقع به النسخ، وإن لم يذكره وقع النسخ» وهو ما أشار إليه الباجي. انظر: التلخيص: ٢/٩٠٧. إحكام الفصول: ص٤٢٧. شرح تنقيح الفصول: ص٣٢١. المسودة: ص٢٣٠.

فصل
في بيان ما يعرف به تأخير
الناسخ عن المنسوخ

وذلك يعرف بطرق، منها:

أن ينقل التاريخ فينسخ المتقدِّم بالمتأخِّر[1].

الثاني: أن يكون في اللفظ ما يدل على التقدم والتأخر، كقوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[2]. «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي

---

(١) قال الباقلاني: «أجمع العلماء على أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، وإنما يتبين ذلك بأن يتأرخ الناسخ والمنسوخ جميعا، فلو لم يثبت التاريخ في واحد منهما، أو ثبت التاريخ في أحدهما فلا يتبين الناسخ منهما، مع جواز أن يكون غير المؤرخ مؤخرا عن المؤرخ، ومقدما عليه. انظر: التلخيص، ٩١٨/٢.

(٢) الحديث رواه ابن ماجه، من حديث ابن مسعود بهذا اللفظ غير أن في آخره «فإنها تزهِّد في الدنيا وتذكر الآخرة». وإسناده حسن.

ولأحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري: «إني نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن فيها عبرة». ورواه مسلم من حديث ابن بريدة: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

ورواه الترمذي بلفظ: «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أُذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة». وقال: «حديث حسن صحيح». راجع: مسند الإمام أحمد، وبهامشه منتخب العمال، ط(بيروت، دار صادر والمكتب الإسلامي) ج٣/٣٨. النووي، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط(بيروت، دار إحياء التراث العربي) ٦٧٢/٢ رقم (١٠٦). ابن ماجه، السنن، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، ط(عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م) ٥٠١/١. الترمذي السنن: ٣٧٠/٣. الغماري، عبد الله بن محمد الصديقي، تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، ومعه اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي، تخريج وتعليق د. يوسف المرعشلي ط١(بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م) ص١٧٨.

فكلوا(/) وادخروا»[1].

الثالث: أن / تجمع الأمة على أن الحكم قد نسخ، فيقضي بأن ناسخه [٢٧/ب] متأخر.

الرابع: أن يقول الصحابي: كان الحكم علينا كذا ثم نسخ.

فإنه يدل على تأخر الناسخ عن المنسوخ. كما تقدم بيانه[2].

هذا تمام الكلام في الأصل الأول من أصول الأدلة. وهو الكتاب.

(/) لوحة ٤٨/ب من نسخة ب.

(١) الحديث: رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، ومالك، وأحمد، والحاكم، عن عائشة، وعلي، وغيرهما مرفوعا بألفاظ متقاربة. راجع: مختصر الزبيدي، لصحيح البخاري، المسمى بالتجريد الصريح، ضبطه وعدله وشرح جمله وألفاظه وخرج أحاديثه في صحيح مسلم. د.مصطفى البغا. ط٣(دمشق، دار العلوم، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م) ص٦٤٣. كتاب الأضاحي المنذري، عبد العظيم، مختصر صحيح مسلم، تحقيق وتعليق د.مصطفى البغا ط(دمشق. مطبعة الصباح) ص٣٨٣ باب الإذن في لحوم الأضاحي بعد ثلاث وجواز الادخار والتزود والصدقة. عون المعبود: ٨/٨. سنن النسائي ٢٣٥/٧. سنن ابن ماجه: ١٠٥٥/٢. مسند الإمام أحمد: (٥١/٦). الحاكم، المستدرك على الصحيحين: ط(بيروت، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب) ٢٣٢/٤. الشوكاني، محمد ابن علي بن محمد، نيل الأوطار ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ١٢٦/٤.

(٢) انظر: صفحة: ٣٢٠ من هذه الرسالة.

الأصل الثاني منها[1]

سنة[2] رسول الله ﷺ

[حجية أقوال النبي ﷺ]

وقوله ﷺ حجة على من سمعه، أو نقل إليه.

وطريق نقله بمستقر العادة، التواتر، والآحاد. فيتعين النظر في التواتر وشروطه، وفي أخبار الآحاد وشروطها، وفي ألفاظ الصحابة في أخبار الآحاد.

ولتقع البداية[3] بألفاظ الصحابة في نقل الأخبار، وهي على خمس مراتب:

الأولى: وهي أقواها وأعلاها، أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ، أو حدثني، أو شافهني.

الثانية: أن يقول: قال رسول الله ﷺ. فهو ظاهر في السماع، وليس بقاطع[4] فيه.

---

(١) أي من أدلة الأحكام.

(٢) السنة في اللغة: الطريقة المسلوكة ، ومنه قوله ﷺ : «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» الحديث، كما تسمى السنة أيضا بالعادة والسيرة حسنة كانت أو سيئة.أما السنة في اصطلاح علماء الأصول فهي : قول النبي ﷺ وفعله وتقريره. انظر: في تعريف السنة لغة: القاموس المحيط: ٢٣٩/٤. المصباح المنير: ٤٤٥/١ . وشرعا: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن تحقيق صفوان داودي ط١(دمشق، دار العلم ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ٤٢٩، أصول السرخسي: ١١٣/١. البحر المحيط: ١٦٤/٤. الموافقات: ٣/٤ ٧. شرح الكوكب المنير:١٥٩/٢. حصول المأمول: ص٤٠ . د.عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة ط١(ألمانية الغربية ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م) ص٤٥.

(٣) في «أ» البدأة.

(٤) في «ب»: قاطع. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وعنه نشأ الخلاف في الاحتجاج به، إذ لا حجة إلا في القاطع. إلا أن الجمهور على قبوله، كما سيأتي في قوله: والذي ذهب إليه المحققون إلخ.

وقد أشار صاحب جمع الجوامع لهذه المسألة بقوله: الصحيح أنه يحتج بقول الصحابي: قال رسول الله» اهـ. **قلت:** راجع: جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه، ١٧٣/٢.

فإنه يحتمل(/) أن يكون سمعه من غيره.

ودليل هذا الاحتمال: ما روى أبو هريرة[1]، أن رسول الله ﷺ قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له»[2]. فلما روجع (فيه)[3] قال: «أخبرني (به)[4] الفضل ابن عباس»[5]. وكذلك روى ابن عباس[6] عنه أنه قال:

(/) لوحة ٤٩/أ من نسخة ب.

(١) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، عريف أهل الصفة، وكان أكثر الصحابة رواية للحديث لملازمته النبي ﷺ ودعائه له، أسلم عام خيبر وشهدها مع رسول الله ﷺ، سكن المدينة وتوفي بها عام ٥٩هـ عن ٧٨ سنة رضي الله عنه. انظر: ترجمته في: أسد الغابة ٢١٨/٥، ٣٢٠. الإصابة: ١٩٩/٧. شذرات الذهب: ٦٣/١. النجوم الزاهرة: ١٥١/١. حلية الأولياء: ٣٧٦/١.

(٢) الحديث رواه أحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري. ورواه النسائي والطبراني في مسند الشاميين. وقد ثبت أن أبا هريرة حين بلغه حديث عائشة وأم سلمة وهو «أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم» قال: كذلك حدثني الفضل بن عباس وهن أعلم». انظر: صحيح البخاري، ١٤٣/٤ ١٤٨.

(٣) ساقط من «أ».

(٤) ساقط من «أ».

(٥) هو الفضل بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ غزا مع النبي الفتح وحنينا، وشهد معه حجة الوداع، وكان رديفه يومئذ، روى عن النبي ﷺ، استشهد في إحدى المعارك، رضي الله عنه. راجع ترجمته في: أسد الغابة: ٦٦/٤. الإصابة: ٢٠٨/٣.

(٦) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ. وعرف بحبر الأمة لدعاء الرسول له بقوله: «اللهم علمه الحكمة» ولد والنبي وأهل بيته بالشعب من مكة، فأتي به النبي فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل غير ذلك، ورأى جبريل عند النبي ﷺ، استعمله علي أميرا على البصرة مدة، وشهد مع علي صفين، وكان أحد الأمراء فيها، سكن الطائف وتوفي بها سنة ٦٨هـ، وهو ابن سبعين سنة، وقيل غير ذلك رضي الله عنه.

راجع ترجمته في: أسد الغابة ١٨٦/٣ ١٩٠. طبقات الفقهاء للشيرازي، تحقيق د.إحسان عباس: ص٤٨٠. تاريخ بغداد. ط(المدينة المنورة، المكتبة السلفية) ١٧٣/١. سير أعلام النبلاء: (٣٣١/٣).

«إنما الربا في النسيئة»[1]. ثم قال: «أخبرني به أسامة بن زيد»[2].

الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا. فهذا يتطرق إلى الذي قبله. واحتمال[3] آخر: أن يظن ما ليس بأمر أمراً[4]. وهذا الاحتمال بعيد جداً فإن الصحابي أعرف بمواقع الأمر والنهي من الذي يبلغه الخبر لفظاً ومعنى.

الرابعة: أن يقول: أُمرنا بكذا. فهذا يتطرق إليه الاحتمالان المتقدمان[5].

واحتمال ثالث: / وهو من هو الآمر؟ فلعله غيره ﷺ.

[٢٨/أ] والذي ذهب إليه المحققون من الأصوليين: أن هذه الاحتمالات مندفعة. فإن الصحابي أورد ذلك مورد من يحتج به، فلا يحمل إلا على أمر الله وأمر رسوله.

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم. ولفظ البخاري «لا ربا إلا في النسيئة». وفي كلتا النسختين أن راوي الحديث هو الفضل بن العباس، وهو خطأ، والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ١٤٢/٢. راجع الحديث في: صحيح البخاري: ٧٦٢/٢. وصحيح مسلم: ١٢١٨/٣. وانظر أيضا: المنذري، عبد العظيم، مختصر صحيح مسلم، ص٢٧٥ رقم (٩٥٣). الزبيدي، التجريد الصريح، مختصر صحيح البخاري، ص٣٠١. الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله، ص٢٧٨ وما قبلها وما بعدها.

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، أمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، وكان مولى رسول الله من أبويه فأعتقه، وكان يسمى حب رسول الله، وروى عن النبي ﷺ ، استعمله رسول الله أميرا على جيش إلى بلاد الشام. كان أسود أفطس توفي بالجرف بعد قتل عثمان، وفي آخر أيام معاوية سنة ٥٤ على الأرجح وحمل إلى المدينة رضي الله عنه. راجع ترجمته في أسد الغابة: ٧٩/١ ٨١. الإصابة: ٣١/١. الاستيعاب: ٥٧/١. سير أعلام النبلاء: (٤٩٦/٢).

(٣) في «ب»: واحتمالا.

(٤) في «أ» بآمر آمرًا.

(٥) في «ب»: الاحتمالين المتقدمين.

وفي معنى ذلك(/) قوله: من السنة كذا، أو السنة جارية بكذا. فلا يحمل إلا على ما يتعين العمل به من السنة[١].

الخامسة: أن يقول: كانوا يفعلون كذا. وأضاف ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ، فهو دليل على جواز الفعل، لأن ظاهره يدل على أنه أراد ما علمه رسول الله ﷺ ولم ينكره[٢].

مثل قول ابن عمر[٣]: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: خير

(/) لوحة ٤٩/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي المعهودة، وهي سنة النبي ﷺ، وقيل: لا، لجواز إرادة سنة البلد». اهـ.

قلت: وحكى ابن فورك عن الشافعي أنه قال في قوله القديم: «إنه يحمل على سنة رسول الله ﷺ في الظاهر، وإن جاز خلافه. وقال في الجديد: يجوز أن يقال ذلك على معنى سنة البلد وسنة الأئمة، ويجاب عنه بأن هذا احتمال بعيد، والمقام مقام تبليغ للشريعة إلى الأمة ليعملوا بها، فكيف يرتكب مثل ذلك من هو من خير القرون» اهـ. انظر: إرشاد الفحول: ص٦١.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لظهوره في تقرير النبي ﷺ، وقيل: لا، لجواز أن لا يعلم به. وفي قوله: وأضاف ذلك إلى زمن رسول الله، فيه احتراز عما لم يضفه إلى عهده، فموقوف بلا خلاف، قال العراقي: مقتضى كلام الفخر والآمدي الرفع في هذه أيضا، وبه صرح الحاكم وحكاه النووي في التقريب عن كثير من الفقهاء» اهـ.

قلت: وقد حكى القرطبي في قول الصحابي: «كنا نفعل في عهده ﷺ ثلاثة أقوال. وأما لو قال الصحابي: كانوا يفعلون. أو كنا نفعل، ولا يقول: على عهد النبي ﷺ فلا تقوم بمثل هذا الحجة، لأنه ليس بمسند إلى تقرير النبي ﷺ، ولا هو حكاية للإجماع». راجع: التلخيص: ٥٨٦/٢. البحر المحيط: ٣٧٦/٤. إرشاد الفحول: ص٦٠. التقريب للنووي: ص٢٨.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، شهد الخندق، ومؤتة، واليرموك، وفتح مصر وإفريقيا، كان أكثر اتباعا لسنة رسول الله ﷺ، روى عن النبي ﷺ فأكثر، وكان من أكثر الناس ورعا وعلما وعبادة وتصديقا، وتوفي بمكة سنة ٧٣هـ عن ستة ⇦

الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر. فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره»[1].

وثمانين سنة. وقيل غير ذلك رضي الله عنه. راجع ترجمته في: أسد الغابة: ٢٣٦/٣ ٢٤١. الاستيعاب ٩٥٠/٣. الإصابة: ١٠٧/٤. تاريخ بغداد: ١٧١/١. النجوم الزاهرة: ١٩٢/١.

(١) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، إلا أن الطبراني قد روى في الأوسط والكبير بنحوه إلا أنه قال: «أبو بكر وعمر وعثمان ثم استوى الناس، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره علينا» قال الهيثمي: ورواه أبو يعلى أيضا ورجالهم وثقوا وفيهم خلاف، وأصل الحديث في صحيح البخاري بلفظ «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم»، وفي صحيح ابن حبان: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ: وأبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت» . انظر: مجمع الزوائد ٥٨/٩؛ صحيح البخاري بفتح الباري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ١٦/٧. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١٨٧/٩.

القول في أخبار التواتر[1]

وفيه أبواب:

الباب الأول
في بيان أن التواتر يفيد العلم[2]

---

(١) تعريف المتواتر في اللغة: ترادف الأشياء المتعاقبة واحدا بعد واحد بمهلة. وفي الاصطلاح: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم على محسوس. البحر المحيط: ٢٣١/٤.

(٢) لم يذكر المؤلف في هذه المسألة إمكان التواتر ووقوعه، وقد اختلف الناس في إمكانه وتحققه إلى أقوال، كما أنه لم يذكر أنواع التواتر، فهو قسمان: تواتر لفظي وهو: ما اشترك عدده في لفظ بعينه، وذلك كحديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، فإنه قد نقله من الصحابة الجم الغفير، والتواتر اللفظي عند المحققين قليل تحققه في الأحاديث الخاصة بألفاظ مخصوصة لعدم اتفاق الطرفين والوسط فيها، والقسم الثاني يسمى التواتر المعنوي، وهو: تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كلي ولو بطريق اللزوم، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى عن عطاياه، من فرس وإبل وعين وثوب، كشجاعة علي في حروبه، وقد تواتر منهما صفتا الشجاعة والجوع، وإن شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع، ومثل هذا القسم من التواتر كثير، ولا خلاف في وجوده، وإنما الخلاف في الأول، فراجع فيه ما يأتي من مراجع. انظر: تدريب الراوي: ٢٥٨/٢. التقريب: ص٧٧. البحر المحيط: ٢٤٨/٤. فما بعدها. وراجع كذلك: التلخيص: ٧٠٣/٢. فما بعدها. البرهان: ٥٦٤/١. المعتمد، ٥٥٢/٢، ٥٦٧. المنخول: ص٢٣٥ ٢٣٨. المستصفى: ١٣٦/١. إحكام الفصول: ٣٢٦. الإحكام للآمدي: ٢٧/٢. المسودة: ص٢٣٤. بيان المختصر: ٦٤٤/١. البحر المحيط: ٢١٦/٤. شرح الكوكب المنير: ٣٢٧/٢.

وقد نقل القاسمي عن القرافي في شرح التنقيح قوله: «المتواتر في الأحاديث قل في زماننا وانقطع، لقلة العناية برواية الحديث، ولم يبق فيها إلا ما يفيد الظن. حتى قال بعض الفقهاء: ليس في السنة متواتر إلا حديث: الأعمال بالنيات. وعند المحققين لا نجده متواترا. وكذا قال النووي في التقريب: والمتواتر قليل لا يكاد يوجد في رواياتهم، وتقدم ابن الصلاح بقوله: من سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه الطلب. ونقل في المفاتيح عن البداية: إن المتواتر متحقق في أصول الشرائع كوجوب الصلاة اليومية، وأعداد ركعاتها. والزكاة والحج تحقيقا كثيرا. وقليل تحققه في الأحاديث الخاصة المنقولة بألفاظ مخصوصة، لعدم ⇐

[حدّ التواتر]

ولما كانت الرواية تتعلق بالخبر، تعين النظر في حدّ الخبر.

وقد قيل في حدّه: إنه القول الذي يدخله الصدق أو الكذب(١).

وهذا فاسدٌ، لوجهين:

أحدهما: أنه ليس معرباً عن الماهية، فإنه يحسن أن يقال معه: ما هو الذي يدخله الصدق أو الكذب؟.

الثاني: أن الخبر الصدق لا يدخله (/) الخبر الكذب(٢)، والخبر الكذب لا يدخله الصدق. فلم يشمل الحد جميع المحدود(٣).

والذي عندي فيه(٤): أنه القول المعرب عن دعوى، نفيا كانت أو إثباتا.

اتفاق الطرفين والوسط فيها. وإن تواتر مدلولها في بعض الموارد». اهـ

وكذا قال الغزالي في فيلق التفرقة: «إن مدرك التواتر في غير القرآن يغمض جدا، وأنه لا يستقل بإدراكه إلا الباحثون عن كتب التواريخ، وأحوال القرون الماضية، وكتب الأحاديث، وأحوال الرجال، وأغراضهم في نقل المقالات»الخ.

(١) هذا تعريف الغزالي للخبر، والمشهور في تعريفه من حيث ذاته بصرف النظر عن قائله أنه: «ما يحتمل الصدق أو الكذب». انظر: المستصفى: ١٣٢/١. وراجع: إحكام الفصول: ص٣١٨.

(/) لوحة ٥٠/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ» لا يدخله الكذب.

(٣) تعريف الخبر بما سبق هو ما اختاره الغزالي، وفاقا للباقلاني. وقد عرف بتعريفات أخرى، منها ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، ومنها ما يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، وكلها وردت عليها اعتراضات وإشكالات عرضها الجويني في التلخيص، والآمدي في الأحكام، والزركشي في البحر وغيرهم. انظر: التلخيص: ٧٠٣/٢. البرهان: ٥٦٤/١. الإحكام للآمدي: ٧/٢. البحر المحيط: ٢١٦/٤.

(٤) وهذا اختيار المؤلف في تعريفه للخبر.

وقد يكون صدقا، كما لو ادعى وجوب واجب، (أو)[1] استحالة مستحيل، أو جواز جائز[2]. وقد يكون كذبا إذا أخبر عن ذلك بخلاف ما هو عليه.

وأما إثبات أن التواتر يفيد العلم، (فهو ظاهر)[3]، خلافا للسُّمَّنِيّة[4] في حصرهم العلوم في الحواس، وهذا الحصر باطل، لأنه غير مدرك / بالحواس. [٢٨/ب]

والدليل عليه: أنا نعلم بطرق النقل، البلاد النائية عنا، وأخبار الملوك المتقدمة، والأمم الخالية في الدهور المتقدمة علما ضروريا لا نشك فيه، ولا سبيل إلى علم ذلك بغير النقل المتواتر.

فإن قيل: لو كان هذا معلوما[5] ضرورة، لما تصور المخالفة فيه.

قلنا: من يخالف في ذلك، فإنما يخالف بلسانه لا بقلبه إن كان عاقلا.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) هذا على أساس أن الأخبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام، خبر عن واجب، وخبر عن محال، وخبر عن جائز ممكن. وبعبارة أخرى: أن الخبر ينقسم إلى ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما لا يعلم صدقة ولا كذبه. وانظر: التلخيص: ٧٠٣/٢، الإحكام للآمدي: ١٧/٢.

(٣) كذا في المستصفى: ١٣٢/١، وهو ساقط من «ب».

(٤) «قوم بالهند دهريون، يعبدون صنما اسمه «سومنات»، كسره السلطان محمود بن سبكتكين، ويقولون بالتناسخ، وأن لا علم عندهم إلا بالحواس دون الإخبار، وأنكروا النظر والاستدلال، كما أنكروا النبوة. انظر: القاموس المحيط ٢٣٨/٤. المستصفى: ١٣٢/١. المحصول، ٢/ق١/٣٢٤. التلخيص: ٧٠٣/٢ هامش (١). بيان المختصر: ٦٤١/١ هامش (٢).

(٥) في «ب»: معلوم.

الباب الثاني في شروط التواتر

وهي أربعة:

[الشرط الأول] **الأول:** أن يخبروا عن علم لا عن ظن، فإن أهل بغداد[1] لو(/) أخبرونا عن طائر ظنوه غرابا، لم يحصل العلم بأنه غراب[2].

[الشرط الثاني] **الشرط الثاني:** أن يكون علمهم مستندا[3] إلى محسوس، فإن الشك قد يتطرق إلى العلم المستفاد عن النظر، ولا يتطرق إلى العلم المستفاد عن الحس س[4].

[الشرط الثالث] **الثالث:** أن يكون الخبر مستندا إلى عدد يستحيل عليهم بمستقر العادة

---

(١) في «ب» بغداذ. وإهمال الدالين من بغداد هو الأفصح، خلافا لمن زعم أن الأفصح إهمال الأولى وإعجام الثانية. وهي لفظة فارسية ومعناها «عطية الصنم»، لأن «بغ» صنم و«داد» عطية، فركبتا على أصل اللغة الفارسية في تقديم المضاف إليه على المضاف، ولذا كره بعضهم تسميتها «بغداد» ويسمونها «مدينة المنصور» و«مدينة السلام». انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تأليف عبد الله ابن عبد العزيز البكري الأندلسي، تحقيق وضبط: مصطفى السقا، ط(عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ) ١/٢٦١-٢٦١.

(/) لوحة ٥٠/ب من نسخة ب.

(٢) في «أ»: أغراب.

(٣) في «ب»: مستند.

(٤) وقد علق القاسمي على ذلك بقوله: «قال في المفاتيح: قد يناقش في ذلك بأنه قد يحصل العلم من استناد خبر المخبرين الكثيرين إلى غير الحس، وإلى العقل المحض من غير فرق بين الطبقات الأولى والطبقات الأخيرة، نعم: ربما يندرج هذا تحت الإجماع ولكنه غير قادح فيما ذكرناه فتأمل.

وثانيا: إن الاستناد إلى الحس لو كان شرطا لما حصل التواتر حيث يخبر المخبرون الكثيرون من غير إشارة إلى المستند كما هو الغالب، وأصالة الاستناد إلى الحس لو سلمت، غايتها حصول الظن لا العلم فتأمل، ثم إن الظاهر من إطلاق الاشتراط عدم الفرق بين أفراد الحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق، والشم واللمس».

التواطؤ على الكذب. فخبر الواحد أو ما دون عدد التواتر لا يفيد العلم بمفرده، خلافا للكعبي والنظام[1]. وهذا مع انتفاء القرائن محال، فإن العادة تخالفه.

ومرجعنا فيما هذه سبيله، إلى شهادة العادة، وأما مع القرائن فصحيح، وقد يحصل العلم عن القرائن بمفردها، فإنا نعلم خجَلَ الخجِل ووَجل الوجِل[2]، وغضب الغضبان من أحوال كلّ منهم، من غير إخبار. فكيف إذا انضم إليه خبر مخبر.

[الشرط الرابع] **الشرط الرابع**: أن يستوي طرفاه وواسطته[3]. وهذا الشرط إنما يكون في

---

(١) والنظام هو: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، وهبه الله عقلا وقادا منذ نعومة أظفاره، طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، كان قويا في المناظرة، مفحما لخصمه، وهو رئيس فرقة من المعتزلة، له آراء مخالفة عن جمهور المسلمين في بعض من الأدلة الشرعية، وقد انفرد عن أصحابه في أكثر من اثنتي عشرة مسألة ذكرها الشهرستاني في الملل والنحل. راجع ترجمته في: الملل والنحل ص٥٣ ٥٨. تاريخ بغداد: ٩٧/٦. الفتح المبين: ١٤١/١. المواقف في علم الكلام ص٤١٦. سير أعلام النبلاء: (٥٤١/١٠).

(٢) الوَجَلُ: محرّكة. الخوف. القاموس المحيط ٦٥/٤.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي بلوغ جميع طبقات المخبرين، الأول والآخر والوسط، بالغا ما بلغ عدد التواتر. قال في البداية: وذلك ليحصل الوصف، وهو استحالة التواطؤ على الكذب للكثرة في جميع الطبقات المتعددة. وبهذا ينتفي التواتر عن كثير من الأخبار التي قد بلغت رواتها في زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك في غيره خصوصا في الابتداء. وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط. اهـ».

«ثم ما ذكر من الشروط إنما هو في التواتر اللفظي. وأما في المعنوي: فهو أن ينقل العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك، كما إذا أخبر واحد بأن حاتما أعطى دينارا، وأخبر آخر أنه أعطى شاة، وهلم جرا، حتى بلغ المخبرون عدد التواتر، فنقطع بثبوت القدر المشترك، لوجوده في كل خبر من هذه الأخبار، والقدر المشترك هنا مجرد الإعطاء». كذا في نهاية السول للإسنوي. **قلت**: راجع نهاية السول: ٨٧/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٣.

الخبر الذي تناسخت عليه الأعصر، لا المنقول أوّلا تواترا، فإنه يتصور أن ينقل التواتر آحادا، أو ينقل(/) ما سُمع آحادا تواترا عن رواية.

[الشرط الخامس] **الشرط الخامس**(1): كمال العدد. ويتهذب الغرض منه برسم مسائل.

مسألة

[العدد المفيد للعلم] عدد المخبرين ينقسم إلى كامل، وهو الذي يفيد العلم، وإلى ناقص، وهو الذي لا يفيد، / وإلى زائد، وهو الذي حصل العلم ببعضه. [٢٩/أ]

والكاملُ وهو أقل عدد التواتر غيرُ معلومٍ لنا، لكنا بحصول العلم نستدل على كمال العدد إن تجرد الخبر عن القرائن. فإذا وضح هذا، فالعدد الذي حصل به العلم في واقعة، هل يتصور أن يخبر في واقعة أخرى ولا يحصل العلم؟.

قال القاضي: «ذلك محال، بل كل ما يفيد العلم في واقعة، فلابد أن يفيده في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص، فلابد أن يحصلَ به العلم لكل شخص»(2). وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، أما إذا اقترنت به قرائن، فقد يتفاضل الناس في إدراكها، فيختلفون لذلك في حصول العلم.

وأنكر القاضي أن يكون للقرائن مدخل في حصول العلم(3). وعندي: أن

(/) لوحة ٥١/أ من نسخة ب.

(١) الغزالي ذكر في المستصفى شروطا أربعة، وهذا الشرط الخامس الذي ذكره المصنف متفرع عن الرابع في مسائل فتأمل. المستصفى: ١٣٤/١.

(٢) هذا ما صرح به الباقلاني في التلخيص، وإلى ذلك ذهب أبو الحسين البصري، فإنه قال عند ذكر الشروط في وقوع العلم بالخبر المتواتر:«ومن حكمه أنه إذا وقع العلم بخبر عدد، أن يقع بخبر من ساواه في ذلك العدد، فإذا وقع العلم لعاقل، أن يقع لكل عاقل». راجع: التلخيص: ٧١١/٢. المعتمد، ٥٦١/٢.

(٣) هذا ما قاله في معرض رده على النظام فيما ذهب إليه من أن الخبر الواحد قد يقترن في بعض ⇦

هذا[/] النقل عن القاضي ليس على وجهه.

وكيف ينكر القاضي إفضاء القرائن إلى العلم، مع القطع بأن الإنسان يعلم أن من يخاطبه، ويقع بينهما تراجع في الكلام أنه مخاطبه؟ وما ذاك إلا بالقرينة، ولولاها لما حصل العلم.

والمعجزة تدل على صدق من تحدّى بها، وهي قرينة، وكما يتصور أن ينضم إلى العدد الناقص قرائن فيحصل العلم، يتصور أن ينضم إلى العدد الكامل قرائن فيتعذر لأجلها حصول العلم. كما في سياسة الملك وإيالته[1]، على ما عرف من عادة الملوك.

مسألة

قال القاضي: أقطع بأن الأربعة ليسوا عددا كاملا[2]، فإنها بينة، يجوز [هل الأربعة عدد كامل؟]

الأحوال بقرائن فيفضي معها إلى العلم الضروري. فقال: «ولا يغرنك تمويهه وتصويره في الواحد المخبر مع القرائن تقترن به، فإن كل ما يصوره قد يتقرر في العادة تصور مثله مع تعمد الخلف أو تصور الغلط». راجع التلخيص، ٧١١/٢، المعتمد، ٥٦٦/٢. البرهان: ٥٧٦/١.

(/) لوحة ٥١/ب من نسخة ب.

(١) قال في القاموس: آل الملك رعيته إيالا: ساسهم، وآل على القوم أولا وإيالة: ولي. القاموس المحيط ١٢٤٤ (آل).

(٢) أي مفيدا للقطع كما تقدم في أن العدد الكامل ما أفاد العلم وذلك كما قال القرافي: «لأن شهود الزنى أربعة وهم محتاجون إلى التزكية، فلو كان خبر الأربعة يفيد العلم لأفاد خبر كل أربعة وحينئذ لا يحتاج إلى التزكية في صورة، لكنه خلاف الإجماع».

وقال الباقلاني: «وأما الدليل على اشتراط عدد زائد على الأربعة فهو أن نقول: وجدنا الأربعة فما دونهم يشهدون في الخصومات ومفاصل القضاء، ولا يثبت للمشهود لديه العلم الضروري بصدقهم من أخبارهم عما شاهدوه وعاينوه».

وقال أيضا: «فلو ساغ في حكم العادة ثبوت العلم بأخبار الأربعة فما دونهم لوجد ذلك في البدور أو

للحاكم إيقافها على التزكية، ولو علم صدقهم، لما افتقر إلى تزكيتهم، وهذا صحيح، لا من جهة التزكية، بل من حيث أنا بمستقر العادة نعلم أن خبر الأربعة لا يحصل العلم بدون أن ينضم قرائن. وإفادة التواتر العلم إنما هو بمستقر العادة لا بقضية عقلية، وكذلك نعلم بمستقر العادة أن(/) الخمسة ليسوا عددا كاملا، ولا يحصل العلم بقولهم مع انتفاء / القرائن. والقاضي يتوقف في [٢٩/ب] خبرهم، ولا معنى للتوقف، فإن العادة في ذلك مستمرة[(١)].

مسألة

[العدد الكامل الذي يحصل به العلم] العدد الكامل الذي يحصل العلم بقولهم معلوم لله تعالى، وهو غير معلوم لنا حتى نستدل بكماله على حصول العلم.

على الظهور في بعض الحكومات، ولاستمر ذلك في دعوى المدعين». راجع: التلخيص: ٧١٠/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٢.

(/) لوحة ٥٢/أ من نسخة ب.

(١) قال الباقلاني: «ما ارتضاه أهل الحق أن أقل عدد التواتر مما لا سبيل لنا إلى معرفته وضبطه، وإنما الذي نضبطه ما قدمنا ذكره، أن الأربع فما دونه ليسوا عدد التواتر، فأما فوق الأربع فلا نشير إلى عدد فننفي عنه كونه أقل التواتر، وكذلك لا نشير إلى عدد محصور فنزعم أنه الأقل».

وقد ردّ الجويني والقرافي على الباقلاني فيما ذهب إليه من التوقف. قال الجويني: «فأما تردده في الخمسة، فلا وجه له، فإنا لا نبعد في مجرى الاعتياد التواطؤ على الكذب من خمسة وستة».

وقال القرافي: «وتوقف في الخمسة، أي الباقلاني، لاحتمال حصول العلم بخبرهم، وهذا البحث من القاضي يقتضي أن العدد بما هو عدد هو مدرك العلم، بل الحق أن القرائن لابد منها مع الخبر».

ثم أردف القرافي قائلا: «والحق عند الجمهور أنه متى حصل العلم كان ذلك العدد هو عدد التواتر قل أو كثر، وربما أفاد عدد قليل العلم لزيد، ولا يفيده لعمرو. وربما لم يفد عدد كثير العلمَ لزيد، وأفاد بعضه العلمَ لعمرو، وكل ذلك إنما سببه اختلاف أحوال المخبرين والسامعين». راجع التلخيص: ٧١٠/٢، ٧١١، ٧٢١. البرهان: ٥٧٣/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٢.

لكنا بحصول العلم مع انتفاء القرائن نعلم كمال العدد.

وذهب قوم إلى التخصيص بالأربعين، أخذا من اعتبار هذا العدد في صحة الجمعة[1].

وقوم إلى التخصيص بالسبعين، أخذا من اختيار موسى قومه سبعين رجلا[2].

وقوم إلى التخصيص بعدد أهل بدر.

وكل ذلك دعاوٍ لا يقوم عليها برهان[3].

وأخيلها: عدد قوم موسى؛ لأنه يحتمل أن يقال: اختارهم ليسمعوا كلام الله عز وجل لموسى، فينقلوه لغيرهم، فيحصل العلم بقولهم.

وفيه نظر: لأنه لم يتعين أن يكونوا ناقلين لغيرهم، ولو تعين ذلك لم يلزم منه

---

(١) وذلك ذهابا منهم إلى أن العدد هو الذي نزل فيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فنزلت هذه الآية لما آمن أربعون من الرجال، فلو لم يفد قولهم العلم لم يكونوا حسبا، لاحتياجه إلى من يتواتر به أمره. انظر: علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، وبهامشه الناسخ والمنسوخ. ط(بيروت، دار المعرفة) ص١٧٨. أصول البزدوي: ٣٦١/٢. الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٩٢/٢.

(٢) وذلك تمسكا بقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾ سورة الأعراف الآية ١٥٥.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وفي البداية: ولا يخفى ما في هذه الاختلافات من فنون الخرافات، وأي ارتباط لهذا العدد بالمراد؟ وما الذي أخرجه عن نظائره مما ذكر في القرآن من ضروب الأعداد؟» اهـ.

قلت: انظر: شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٢.

أن يكون هذا العدد أقل عدد يحصل عنه(/) العلم بنقلهم، لاحتمال أن يكونوا زائدين عليه.

فإن قيل: كيف علمتم حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟.

قلنا: كما نعلم أن الخبز مشبع، وأن الماء مُرْوٍ[1]، وإن كنا لا نعلم أقل قدر منه يحصل منه ذلك.

(/) لوحة ٥٢/ب من نسخة ب.

(١) مُرْوٍ: من الريّ. انظر: القاموس المحيط ٤/٣٣٩.

فصل يختم به هذا الباب

في بيان شروط فاسدة اشترطها قوم

وهي خمسة[1]:

الأول: شرط قوم في عدد التواتر أن لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد.

وهذا فاسد. فإنا نعلم بمستقر العادة حصول العلم من عدد لا يبلغ هذا المبلغ في وقائع لا نحصيها كثرة. ومن أنكر ذلك فليراجع نفسه عند حدوث ما ينقل تواتراً.

الثاني: شرط قوم أن تختلف أنسابهم، فلا يكونوا بني أب، وتختلف أوطانهم، فلا يكونوا من أهل محِلّة واحدة. وتختلف أديانهم.

وهذا فاسد، لأنا نعلم بمستقر العادة خلاف ذلك. وكيف ينكر ذلك ونحن [٣٠/أ] نعلم / صدق النصارى إذا أخبروا عن قتل وفتنة؟.

فإن قيل: فليعلم صدق النصارى(/) في نقل التثليث، وصدق اليهود في النقل عن موسى أنه خاتم الأنبياء.

قلنا: لم ينقلوا توقيفا وسماعا على شروط التواتر. فلهذا لم يحصل العلم، بل توهموا التثليث توهماً[2]، كما توهم المشبَّهة[3] التشبيه من أخبار وآيات لم

---

(١) في «أ»: خمس.

(/) لوحة ٥٣/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب» : يوهماً.

(٣) في كلتا النسختين: المشبّه. والصحيح ما أثبته كما المستصفى: ١٣٩/١. وهم الذين شبهوا الله بالمخلوقات وإن اختلفوا في طريقه، فمنهم غلاة الشيعة، ومشبهة الحشوية، ومشبهة الكرامية. فقد فسروا متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الكريم، تفسيرات تخالف ما عليه أهل السنة ⇦

يفهموا معناها.

الثالث: شرط قوم أن يكونوا أولياء المؤمنين.

وهو فاسد، فإن العلم يحصل بنقل الفسقة، بل بنقل الكفار، كما بينا.

الرابع: شرط قوم أن لا يكونوا محمولين بالسيف على الإخبار.

وهو فاسد؛ لأنهم إن حملوا على الكذب، لم يحصل العلم لأجل إخبارهم عن كذب، وإن كانوا صادقين حصل العلم بخبرهم.

الخامس: شرط الروافض[1] أن يكون الإمام المعصوم فيهم.

وهو فاسد؛ لأنا نعلم بمستقر العادة خلافه.

والجماعة. انظر: الملل والنحل: ١٠٣. عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، المواقف في علم الكلام ٤٢٩.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «المشترط لذلك هو ابن الراوندي منهم، كما في المفاتيح، وضعفوه، بل غلطوه، بحجة أن المفيد للعلم حينئذ قول المعصوم، ولا عبرة بغيره».

وأما الروافض فقد تقدم التعريف بهم في صفحة: ٢٧٦حاشية رقم(١) من هذه الرسالة.

الباب الثالث

في تقسيم الخبر إلى ما يُعلم صدقُه
وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما يتوقف فيه

[ما يعلم صدقه]

أما ما يعلم صدقه فيعلم بطرق:

أحدها: ما أخبر الله عنه ورسوله، لثبوت الدلالة(/) على صدقهما.

الثاني: ما أخبر عدد التواتر على الشروط المعتبرة.

الثالث: ما أخبر عن صدقه أهل الإجماع، لقيام الدليل القاطع على صدقهم، على ما سيأتي في كتاب الإجماع.

الرابع: كل خبر وافق ما أخبر الله عنه أو رسوله، أو أهل الإجماع، لوجوب صدق الموافق. وفي معنى ذلك، كل خبر بحضرة رسول الله ﷺ وهو متيقظ له، عالم به، ويستحيل عليه لو كان كاذبا السكوت عن تكذيبه[1]. وفي معنى ذلك ما سكت عن تكذيبه طائفة تقضي العادة باستحالة سكوتهم عن تكذيبه مع علمهم به، فيدل ذلك على صدقه[2].

(/) لوحة ٥٣/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: في إطلاقه نظر، فإن مجرد سكوته عن الإنكار في ذلك، لا يقتضي صدق ذلك الخبر، لاحتمال أن يكون كذبا في الواقع، لكن لا يعلم ﷺ بكونه صدقا، ولاحتمال أن يكون أخر الإنكار لكونه جائز التأخير. نعم إذا شاهد ووجب عليه الإنكار فورا، وتمكن منه، ولم يكن هناك مانع منه، وكان بحيث إذا سكت مع فرض كذب الخبر تاركا للواجب، يلزم الحكم بصدق ذلك الخبر» اهـ

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: التحقيق أن ذلك لا يفيد القطع عقلا، لإمكان أمور منافية له، ولكن يفيده عادة. وقد لا يفيده، بل قد لا يفيد الظن أيضا». وقال: «قيل لأنه غير ممتنع أن يكون لهذه الجماعة دواع إلى الإمساك عن هذا الخبر من وصول نفع، أو دواع مضرة، فلا ⇦

فإن قيل: خبر الواحد إذا عملت به الأمة هل يجب أن يكون صدقا؟.

قلنا: إن عملوا على وفقه، لم يدل ذلك على صدقه، لجواز أن يكونوا عملوا بدليل آخر وافق / هذا. وإن عملوا به، فيدل على استنادهم في العمل به إلى دليل قاطع، وليس ذلك نفس الخبر، ولا يلزم من ذلك[1] صدق المخبر[2] فقد وجب على(/) الحاكم الحكم بشهادة شاهدين مع جواز أن يكونا مزوّرَيْن[3]، بل كافرين. [٣٠/ب]

فإن قيل: فلو قدر الراوي كاذبا، كان عمل الأمة بالباطل، ويكون ذلك خطأ، ولا يجوز على الأمة.

قلنا: ما تُعبدوا إلا بالعمل بما يغلب على ظنهم، فإذا عملوا كذلك، لم ينسبوا إلى الخطأ، كما بيناه في حق الحاكم[4].

[ما يعلم كذبه]

القسم الثاني: ما يعلم كذبه: ويعلم ذلك بطرق[5]:

يجب أن يكذبوه، بل ربما صدقوه أو صدقه بعضهم» اهـ

(١) في «ب»: صلك.

(٢) في «أ»: الخبر.

(/) لوحة ٥٤/أ من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين «أن يكونوا مزورين» بالجمع والصحيح بالتثنية بدليل سياق ما قبلها، وهو شهادة شاهدين.

(٤) راجع ما بيّنه في حق الحاكم في صفحة: . . .من هذه الرسالة.

(٥) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عد طرقا خمسة، وبقي منها كما في المفاتيح: الخبر الذي يروى في وقت قد يستقر فيه الأخبار، فإذا فتش عنه في بطون الكتب وصدور الرواة ولم يوجد له أثر فإنه يعلم أنه لا أصل له. بخلاف عصر الصحابة، فالأخبار لم تُعبّد حينئذ، فيجوز أن يروي أحدهم ما لم يوجد عند غيره، وكذا صرح في نهاية السول، وفي المحصول: إنه مما يقطع بكذبه وهو ما نقل عن النبي

الأول: كل خبر يناقضه ما علم بضرورة العقل، أو بنظره، فإنه يُقطع بكذبه.

الثاني: ما يعلم خلافه بالحسّ بإحدى[1] الحواس، كمن أخبر عن ميت أنه حيّ، وأنّا على جناح نسر في الهواء، أو لجة بحر ماء، وما يُحس بخلافه[2].

الثالث: ما يخالف نص كتاب الله، وسنة نبيه المتواترة، وإجماع الأمة.

الرابع: ما يخالف ما نقله عدد التواتر من الوقائع المعلومة.

الخامس: ما سكت عن نقله الجمع الكثير، وهو مما تتوفر الدواعي على نقله، مع جريان الواقعة بمحضر منهم. كما لو أخبر مخبر أن أميرا قتل في[/] السوق بمحضر من جماعة حاضرين، ولم يَنْقل ذلك إلا واحد، أو أن واقعة وقعت في الجامع منعت الخطيب من الخطبة، فإنه يقطع بكذب الناقل، حيث انفرد بنقله.

وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادّعى أن القرآن عورض، وأن رسول الله ﷺ نص على نبي آخر بعده أو إمام بعده[3]، على ملإ من الناس[4].

عليه السلام بعد استقرار الأخبار، ثم بحث عنه فلم يوجد في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة».

ثم قال: «ومنها أن تكون الحاجة ماسة في باب الدين إلى نقله، فإذا لم ينقل كما نقلت نظائره علم بطلانه».

قلت: راجع المحصول: ٢/ق١/٤١٤ ٤٢٥. نهاية السول: ٣/٩٠.

(١) في «ب»: بأحد.

(٢) في «ب»: خلافه.

(/) لوحة ٥٤/ب من نسخة ب.

(٣) في «أ»: إذا قام بعده.

(٤) وهو ادعاء الروافض بالنص على إمامة علي رضي الله عنه، فهذا لا يعرف، ولو كان، ما خفي

فإن قيل: فقد انفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله، ولم يُكذّب الناقل، كإفراد رسول الله ﷺ الحج، أو قرانه[1]. / [31/أ] وكدخوله الكعبة وصلاته فيها. وأنه دخل مكة عنوة أو صلحا. وكانشقاق القمر، وكإفراد الإقامة وتثنيتها، وهي متكررة في اليوم والليلة خمس مرات.

والجواب: أما إفراد رسول الله[2] ﷺ الحج أو قرانه، فذلك مما يختص بعلمه من اطلع على نيته، وليس ذلك مما يتوفر الدواعي على نقله[3].

على الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة، وكيف يظن بأحد من الصحابة أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله ﷺ فيما يحتاج الأمر إليه؟ أم كيف يسعه مخالفته ﷺ؟ فهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه، وهذا خلاف ما نطق به أهل السنة، فأصحاب رسول الله ﷺ مبرءون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفته الحق، كلا والله ثم كلا والله». انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع: ١١٨/٢ ١١٩. والتلخيص ٧٢٨/٢.

(١) الإفراد في الحج: هو الإحرام بنية الحج فقط. والقران: هو الإحرام بنية العمرة والحج. انظر: الرصاع، محمد الأنصاري، شرح حدود بن عرفة، ١٨١/١.

(٢) في «ب»: أما أفراد الإقامة الله. وهو غلط.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «حاصله أن إفراده أو قرانه ﷺ ليس مما يجب أن ينكشف، وأن ينادى به على الكافة.

قلت: قال ابن حجر نقلا عن الخطابي: «اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرما، هل كان مفردا أم متمتعا أم قارنا؟.

كلها وردت بأسانيد صحيحة. وقد ذهب العلماء في الجمع بين تلك الروايات مذاهب شتى، وأمثل ما قيل فيه: أنه ﷺ كان قارنا باعتبار جمعه بين النسكين، ومفردا باعتبار اقتصاره على أحد الطوافين، ومتمتعا باعتبار ترفهه بترك أحد السفرين.

رجح الخطابي بأنه كان أفرد الحج، وهذا هو المشهور عند المالكية والشافعية». راجع: فتح الباري: ٤٢٨/٣. نيل الأوطار: ٣٤٦/٤. ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط ط١(بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م) ١٢١/٢. ابن

وأما حجه: فمعلوم نقله، ولم ينفرد به الآحاد.

وأما دخوله(/) الكعبة وصلاته فيها، فما كان ذلك بين عدد كثير، ولا سيما صلاته فيها، فإنه نقل أنه ما كان معه إلا أبو هريرة وأسامة[1].

وكذلك انشقاق القمر، ما كان إلا بين نفر يسير لمن تحداه به ليلا[2].

القيم الجوزية، تهذيب السنن مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق. محمد حامد الفقي ط(القاهرة، مكتبة السنة المحمدية ١٣٥٢هـ ١٩٦١م) ٢/٣٢٠.

(/) لوحة ٥٥/أ من نسخة ب.

(١) دخوله ﷺ الكعبة وصلاته فيها قد رواه أحمد والشيخان، ففي البخاري أن ابن عمر قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم، فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالا فسألته: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم بين العمودين اليمانيين».

أما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس أن أسامة بن زيد أخبره أن النبي ﷺ لم يصل فيه، ولكنه كبر في نواحيه.

وقال النووي وغيره: «يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية، والنبي ﷺ في ناحية، ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه منه، ولم يره أسامة لبعده واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة، فنفاها عملا بظنه».

أما ما قاله المصنف بأنه نقل أنه ما كان معه إلا أبو هريرة وأسامة ففيه نظر، وذلك لأن مسلما قال من طريق أخرى: «ولم يدخلها معهم أحد». ووقع عند أحمد والنسائي زيادة «الفضل». وفي كل هذه الطرق لم يذكر اسم أبي هريرة، فكيف ينقل أنه ما كان معه إلا أبو هريرة وأسامة؟. راجع: فتح الباري: ٣/٤٦٣ ٤٦٥. صحيح مسلم: ٩/٨٢. مفتاح الوصول للتلمساني: ص١٢٥.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال الغزالي في الأصل: وأما انشقاق القمر فهي آية ليلية وقعت والناس نيام غافلون، وإنما كان في لحظة، فرآه من ناظره النبي ﷺ من قريش، ونبهه على النظر له، وما انشق منه إلا شعبة ثم عاد صحيحا في لحظة، فكم من انقضاض كوكب وزلزلة، وأمور هائلة من ريح وصاعقة بالليل لا يتنبه له إلا الآحاد، على أن مثل هذا إنما يعلمه من قيل له: انظر إليه! فانشق

وأما دخوله مكة عنوة، فقد تظاهرت الأخبار أنه دخلها متمكنا متسلحا، مع الألوية والأعلام، تمام الاستيلاء، وبذله الأمان لمن ألقى سلاحه، ولمن دخل دار أبي سفيان. وكل ذلك غير مختلف فيه.

وأما إفراد الإقامة أو تثنيتها، فليس مما تتوفر الدواعي على نقلها، فإن كثيرا من الناس يسمع الإقامة، ولا يشعر بتفاصيل ألفاظها، أما نقلها جملة فمتواتر، ومما تتوفر الدواعي عليه.

فإن قيل: من أصلكم جواز انخراق العادة، كرامة لولي.

ولو نقل ناقل أن جبلا تدكدك، قطعتم بكذبه مع جواز انخراق العادة

⇦ عقيب القول والتحدي، ومن لم يعلم ذلك ووقع عليه بصره ربما توهم أنه خيال انقشع، أو كوكب كان تحت القمر فانجلى القمر عنه، أو قطعة سحاب سترت قطعة من القمر، فلهذا لم يتواتر نقله» اهـ. ومن الناس من طعن في صحة السند من إثبات الانشقاق، وعد الخبر في ذلك عنه مما أخذ فيه على مخرجيه من أرباب الصحاح من الأحاديث المنتقدة المعروفة لا إنكارًا للمعجزة وخرق العادة، لصلاحية القدرة الإلهية له باتفاق الحكماء، بل والطبيعين وإن كانوا يسمونه من فلتات الطبيعة، وإنما هو لأن قوله تعالى: ﴿وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ معطوف على قوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ مسوقا معه التهديد لاقتراب الوعيد، كقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾. وقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾. وقد نقل كثير من المفسرين أن معناه سينشق القمر يوم القيامة. والله أعلم.

قلت: من فسر الآية بهذا التفسير الحليمي، وهو ممن أنكر انشقاق القمر، لأنه لم يتواتر كما صرح الغزالي بذلك، بل هو متواتر لا شك فيه عند أهل النقل، والقرآن يصدق ذلك، وقد وقع ورواه الناس ونقلوه. وقال ابن كثير: ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة، وهو أمر متفق عليه بين العلماء، وقال ابن السبكي: «والصحيح عندي في الجواب الالتزام أن الانشقاق والحنين متواتر، أما الانشقاق: فمنصوص في القرآن، وروى في الصحيحين وغيرهما من طرق متعددة بحيث لا يمتري في تواتره متحدث». اهـ ملخصا. انظر: البرهان: ١/٥٩٠. المستصفى: ١/١٤٣، المنخول: ١/٢٤٨ هامش (٨). فتح الباري: ٧/١٨٦. تفسير ابن كثير: ٤/٤٠٧.

كرامة لوليّ، فلا وجه لتكذيبه.

قلنا: لو كان الأمر كذلك، لانسلَت[1] العلمُ عن الصدور. ونحن قاطعون بكذب من ادعى ذلك.

القسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه[2] فيتوقف(/) فيه وذلك كل خبر لم يترجح جانب الصدق على جانب الكذب بمرجح. [ما لا يعلم صدقه ولا كذبه]

فإن قيل: عدم قيام الدليل على صدقه، يدل على كذبه.

قلنا: يعارضه أن عدم قيام الدليل على كذبه، يدل على صدقه.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «في القاموس: وانسلَتَ عنّا: انسلّ من غير أن يعلم به اهـ. وعبارة الأصل، قلنا: إذا فعل الله تعالى ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعبادات، فإذا وجدنا من أنفسنا علما ضروريا بأنه لم يحصل ذلك، قطعنا بأن الله تعالى لم يخرق العادة وإن كان قادرا عليها» اهـ.

قلت: راجع: المستصفى: ١٤٠/١. القاموس المحيط ١٥٦/١.

(٢) قال الغزالي في المستصفى: «وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين». انظر المستصفى: ١٤٤/١.

(/) لوحة ٥٥/ب من نسخة ب.

القسم الثاني من الأصل الثاني

من أصول الأدلة أخبار[1] الآحاد/

[٣١/ب]

والمقصود منه ينحصر في أربعة أبواب:

الباب الأول

في إثباته على منكريه[2]

والغرض منه يحصل برسم مسائل:

مسألة

[التعبد بخبر الواحد]

أنكر منكرون جواز التعبد بخبر الواحد عقلا.

ونحن ندعي جوازه عقلا، ووقوعه سمعا، على ما سنقيم واضح الأدلة القطعية عليه.

[المراد بخبر الواحد]

واعلم أنا نعني بخبر الواحد، ما ينقله الواحد، أو العدد القاصر عن عدد التواتر مع انتفاء قرينة يلزم منها القطع بصدقه.

فيخرج[3] من هذا:

---

(١) كذا في المستصفى. وفي «أ»: خبر.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الأَوْلى التعبير بما في الأصل: «في إثبات التعبد به». لأنه أوضح وأرفع للبس والإيهام. والمخالف فيه جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر، كالقاساني، فإنهم قالوا بتحريم العمل به سمعا. كذا في الأصل. وليس مراده بأهل الظاهر أتباع داود وابن حزم رضي الله عنهما، فإن ابن حزم صرح في آخر كتابه «الفِصل» في بحث المعارف: «خبر الواحد الثقة موجب للعلم».

قلت: راجع: المستصفى: ١٤٥/١. الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢٥٢/٥. إحكام الفصول: ص٣٣٤. تنقيح الفصول: ص٣٥٦.

(٣) في «أ»: يخرج.

خبر الرسول المؤيّد بالمعجزة وما في معناه[1].

والدليل على جوازه وقوع[2] التعبد به. ويدل على ذلك أدلة:

[الأدلة على وقوع التعبد بخبر الواحد]

أحدها: ما علم من سيرة رسول الله ﷺ على وجه لا يحصل منه شك ولا ريب، أنه كان يُنفذ ولاته وسعاته[3]،(/) ورسله إلى النواحي، يبلغون الأحكام، ويبينون الحلال والحرام ويجبون[4] الأموال ويصرفون الزكوات. وكان يسيّر السرايا[5]، ويؤمّر على كل سرية أميرا، ويلزم من هو في إمرته[6] اتباع أمره ونهيه، في طاعة الله ورسوله.

وعلى ذلك مضت سيرة الخلفاء الراشدين بعده، وأئمة المسلمين إلى زماننا هذا، ولم يؤثر عن أحد ممن يعتبر خلافه ووفاقه خلاف[7] في ذلك.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة كافة على العمل بخبر الواحد، وتصريحهم

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وكذا المحفوف بالقرينة، ككتاب وارد من صديق بديهةً، وكرسالة من عند السلطان يأتي بها بريد، وكرسول من عند الحاكم والقاضي، فإن هذا مما يضطر التصديق به مع كونه آحاداً.

(٢) في «ب»: ووقوع.

(٣) السعاة: جمع الساعي، وهو الوالي على أي أمر وقوم كان، وأكثر ما يقال ذلك في سعاة الصدقة. يقال سعى عليها، أي: عمل عليها وهم «السّعاة». انظر: القاموس المحيط: ٣٤٥/٤. مختار الصحاح: ١٩٨.

(/) لوحة ٥٦/أ من نسخة ب.

(٤) في «ب»: ويجتنبون. وجَبَى الخراج يجبي جباية: جمعَهُ. انظر: القاموس المحيط ٣١٢/٤.

(٥) السرايا: جمع سرية. وهي قطعة من الجيش من خمسة أنفس إلى الثلاثمائة أو الأربعمائة. ويقال: خير السرايا أربعمائة رجل». انظر: القاموس المحيط: ٣٤٤/٤. مختار الصحاح: ١٩٦.

(٦) بكسر الهمزة، أي الولاية، أمر علينا، إذا ولي، والاسم الإمرة. انظر: القاموس المحيط: ٣٧٩/١.

(٧) في «ب»: خلافا.

في وقائع شتى بقولهم: «لولا هذا لقضينا برأينا»[1].

ومن أراد الوقوف على ذلك، فليبحث عن القضايا التي استندوا فيها إلى أخبار الآحاد، فيجد ما يُجاوز الحصر، ومن أبدى أمرا في ذلك مع إطلاعه على ما نقل عنهم، فإنما يكون ذلك عن خَبَل[2] في عقله، أو عناد.

الدليل الثالث: أن العامي بالإجماع مأمور بتقليد المفتي واتباعه فيما يفتيه، وهو بالحقيقة يخبره أن هذا حكم الله[3] ويستند إلى قوله ذلك وهو خبر واحد/. [٣٢/أ]

وكذلك المحكوم عليه، يتعين عليه الانقياد إلى الحاكم فيما يزعم أنه حكم الله عليه[4].

---

(١) وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رجوعه إلى حديث حمل بن مالك في دية الجنين. وأصل القصة في الصحيحين. وفي رواية الشافعي بلفظ: «لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره». راجع: صحيح البخاري: ٤٥/٨ ٤٦. صحيح مسلم: ١٣٠٩/٣. الرسالة: ص٤٢٧.

(٢) الخَبَل: بالتحريك: الجنون. القاموس المحيط:٣٧٦/٣.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «فيه تنبيه على وجوب احتياط المفتي وهو العالم المسئول بأن يعول في فتواه على القواطع التي يعلمها من أحكامه تعالى، وإلا فليقل: لا أدري.

قلت: قال ابن القيم: «فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان». انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٢١١/٤.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يقرب من هذا ما بينه ابن العربي في رسالة الأصول، من أن المسئول إن قال للسائل: هذا حكم الله في المسألة أو حكم رسوله، أنه يتعين عليه الأخذ به، فإن المسئول هنا ناقل حكم الله تعالى وحكم رسوله الذي أمرنا بالأخذ به. وأما إن قال: هذا رأيي، أو هذا حكم رأيته، أو ما عندي في هذه المسألة حكم منطوق به، ولكن القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسألة الفلانية. المنطوق بحكمها. لم يجز للسائل أن يأخذ بقوله، ويبحث عن أهل الذكر ⇦

ولا خلاف في ذلك(/) .

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

والطائفة دون عدد التواتر. فإن قيل: لا حجة في هذه الآية، فإنها تدل على وجوب الإنذار، لا على وجوب اتباع المنذر.

قلنا: قد قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. وإنما يحذرون مما وجب عليهم لا مما لا يجب عليهم[2].

فيسألهم اهـ. وتفصيل هذا المقام في إعلام الموقعين مما لا يستغنى عن مراجعته».

قلت: راجع كل ما يتعلق بالمفتي والفتوى الجزء الرابع من إعلام الموقعين: ص١١٦ إلى آخر الكتاب، ولابد لمن أراد أن يُنصَّب مفتيا أن يكون هذا الكتاب مرشدا له في عمله ومعينا.

(/) لوحة ٥٦/ب من نسخة ب.

(١) سورة التوبة، آية رقم (١٢٢).

(٢) وقد علق القاسمي على هذا نقلا عن معالم الأصول بقوله: «فإن قيل: وجوب الحذر عند الإنذار لا يصلح بمجرده دليلا على المدعى لكونه أخص منه، فإن الإنذار هو التخويف، وظاهر أن الخبر أعم منه، قلت: الإنذار هو الإبلاغ. كذا ذكر الجوهري قال: ولا يكون إلا في التخويف. وقريب من ذلك في الجمهرة والقاموس، والعرف يوافقه أيضا، ولا ريب أن عمدة الأحكام الشرعية الوجوب والتحريم . وما يرجع بنوع من الاعتبار إليهما، وهما لا ينفكان عن التخويف، فإن الواجب يستحق العقاب تاركه، والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله. فإذا نهضت الآية بالدلالة على قبول الواحد فيهما، فالخطب فيما سواهما سهل، إذ القول بالفصل معلوم الانتفاء، مع أنه يمكن ادعاء الدلالة على القول فيه أيضا بلحن الخطاب.

فإن قيل: ذكر التفقه في الآية يدل على أن المراد بالإنذار الفتوى، وقبول خبر الواحد، فهنا موضع وفاق. قلت: هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والأصوليين للتفقه في زمن رسول الله ﷺ على الوجه المعتبر، فيحمل الخطاب عليه، وأنى لكم بإثباته، ومعناه اللغوي مطلق التفهم؟ فيجب الحمل عليه لأصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه، ولم يثبت حصوله في ذلك العصر».

قلت: ما وقفت على هذا التعليق في المعالم ولا في المحصول.

فإن قيل: كيف يجوز الرجوع في أحكام الله إلى خبر الواحد، وهو ممن لا يعلم صدقه، ولا عصمته عن الخطأ. فقد يُروَى خبر[1] في سفك دم، أو إباحة فرج، معلومٌ تحريم ذلك بدليل قاطع فيستباح من أجله، وربما يكون كذبا أو خطأ، فيفضي ذلك إلى استباحة المعلوم تحريمه بالوهم، ولا يجوز رفع المعلوم بالظن.

والجواب: أن هذا السؤال يدفعه ما أقمناه من قواطع الأدلة، ولا يلتفت إليه. ثم يلزم هذا السائلَ أن لا يجوِّزَ الحكم بالشاهدين، وبالشاهد واليمين. ولا يقبلَ قولَ المفتيَ، ولا يقبل قولَ المرأة المعقود عليها النكاحُ أنها على الحالة التي[/] يسوغ معها عقد النكاح، ولا قولَ البائع: أن السلعة المبيعة ملكه.

وللمخالف شبهتان:

إحداهما[2]: قولهم: إن تمسكتم في العمل بأخبار الآحاد بما نقلتم عن أهل الإجماع من العمل بها، فقد نقل عنهم الرد لكثير من أخبار الآحاد.

والجواب: أنه لا يسوغ التمسك بردهم لما ردوه منها على رد جميعها، لأنه يلزم منه أن يكون أحد الإجماعين خطأ، وهو محال.

الجواب الثاني: أن الرد إنما يكون في أخبار مخصوصة، لعلل صرحوا بها. وهذا كما أن الحاكم يرد شهادة الفاسق، والوالدِ، والولدِ، والخصمِ، ولا يلزم من ذلك إبطال الحكم بالشهادة.

---

(١) وفي «ب»: فقد يروي خبر. والصواب ما أثبته.

(/) لوحة ٥٧/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أحدهما.

الشبهة / الثانية: تمسكهم[1] بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ [٣٢/ب] عِلْمٌ﴾[2] ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3].

والجواب: أن ذلك ليس قاطعا في رد خبر الواحد، ولا يسوغ رد القاطع بما ليس بقاطع.

الجواب الثاني: أنه يلزم منه أن يحرم اتباع المفتي، والانقياد للحاكم، وتحريم نصب الخلفاء والأئمة بعده[4]، والقضاة، وأن لا يجوز للحاكم الحكم بشهادة شاهدين. إلى غير ذلك مما علم[/] خلافه ضرورة.

[هل يدل العقل على وجوب العمل بخبر الواحد]

مسألة

ذهب قوم إلى أن العقل يدل على وجوب العمل بخبر الواحد[5]. وهو باطل

(١) كذا في «ب». وفي «أ»: تمسكوا.

(٢) سورة الإسراء، آية رقم (٣٦).

(٣) سورة الأعراف، آية رقم (٣٣).

(٤) لعل الضمير هنا يعود إلى النبي ﷺ.

(/) لوحة ٥٧/ب من نسخة ب.

(٥) اختلف الجمهور في طريق إثبات العمل بخبر الواحد، فالأكثرون ذهبوا إلى وجوبه بدليل السمع. قال القاضي أبو يعلى: «وهو قول عامة الفقهاء والمتكلمين. وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف». وقال ابن القاص: «فأصحاب هذا القول اتفقوا على أن الدليل السمعي، دل عليه من الكتاب والسنة وعمل الصحابة ورجوعهم كما ثبت ذلك بالتواتر».

وذهب أبو الحسن البصري، وأبو جعفر الطوسي من الإمامية، والصيرفي، وابن سريج، والقفال، من الشافعية إلى أن الدليل العقلي دل على وجوب العمل به مع الشرع، وقد نقل هذا القول أيضا عن الإمام أحمد وأبي الخطاب وغيرهما من الحنابلة. راجع المسألة في إحكام الفصول، ص٣٣٠، البرهان: ٦٠٧/١. التلخيص ٧٣٩/٢. المعتمد، ٥٧٣/٢ ٥٨٣. العدة في أصول الفقه: ٨٥٧/٣. الإحكام للآمدي: ٦٨/٢. التمهيد: ٤٤/٣. البحر المحيط: ٢٥٩/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٦. شرح الكوكب المنير: ٣٦١/٢. إرشاد الفحول ص٤٩.

لما بيّناه من أن الوجوب إنما يستفاد من السمع على ما سبق بيانه.

فإن قيل: قد قدمتم أن الإمكان شرط في التكليف، وإذا كلف النبي أن يبلغ الرسالة إلى الكافة، ولا يمكنه ذلك بنفسه، فلا بد أن يبلغ ذلك عنه رسله، ولو بعث عدد التواتر لم يف بذلك من يحضره، فيتعين التبليغ بالآحاد ضرورة أن الإمكان يتوقف عليه. قلنا: لو حصل التبليغ بالآحاد، لتعين أن يقال: إن ذلك جهة في الإمكان، ولا يحصل التبليغ به، بل الحاصل ظن التبليغ، وليس ذلك تبليغا، فلم يتوقف الإمكان عليه.

والجواب الثاني: أنا قد بيّنا فيما سلف[1]، أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، لا يلزم أن يتصف بالوجوب. وإنما يلزم أن يتمكن منه المكلف، فلا يكون ممنوعا منه. على أنا لو قلنا بوجوب هذا لم يكن ذلك واجبا عقليا، وإنما وجب بدليل الشرع، ضرورة القيام بالواجب فلم يقتض العقل وجوبه[/].

(١) انظر صفحة: فما بعدها من هذه الرسالة (مسألة ما لا يتم الواجب إلا به).

(/) لوحة ٥٨/أ من نسخة ب.

[الباب][1] الثاني

في شروط الراوي وصفته

والمشترط فيه أن يكون مكلفا، مسلما، عدلا، ضابطا لما يسمعه.

ودليل اشتراط ذلك: أن من[2] لم يتصف بهذه الصفات، لا تحصل الثقة بما / يرويه، فالصبي لا يخاف الله، ولا وازع يزعه من الكذب[3]. وكذلك المجنون. [٣٣/أ] والكافر أسوأ حالا من المسلم الفاسق، والفسق ينافي الرواية، فالكفر أولى.

ومن لا يضبط ما يسمعه، لا تحصل الثقة بما يرويه أيضا.

ولا يشترط في الرواية عدد، بل يقبل رواية الواحد الموجود فيه الشرائط المذكورة، وإن لم يكن معه غيره، بخلاف الشهادة[4]. خلافا للجبائي[5]، حيث شرط في الرواية اثنين، وأن يروي عن كل واحد اثنان، وهذا فاسد. لأنه يلزم

---

(١) كذا في المستصفى: ١٥٥/١، وهو ساقط في «ب». وصححه القاسمي في «أ».

(٢) في «ب»: لمن.

(٣) قال في التلخيص: «الشرط أن يتحمل الخبر مميز ضابط، فلو قرعت مسامع الصبي الذي لا يميز الأخبار، لم يجز له روايتها إذا بلغ مبلغ الرواية، والدليل عليه مع الاتفاق، أن الرواية في التحقيق إنما هو نقل ما سمعه، ولن يتحقق نقل ما سمعه إلا بعد أن يعلمه». التلخيص: ٧٥١/٢.

(٤) والفرق بين الرواية والشهادة أنهما خبران، غير أن المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية، وإن اختص بمعين لا يتعداه إلى غيره فهذا هو الشهادة. وقد أقام القرافي رحمه الله يبحث عن الفرق بينهما نحو ثمان سنين، فما وجد الفرق بينهما إلا في شرح البرهان للمازري رضي الله عنه، فقد ذكر القاعدة وحققها وميز بينهما. انظر الفروق للقرافي. ٤/١، ٥. (بتصرف).

(٥) انظر ما قاله في المعتمد: ٦٢٢/٢. وقد رد عليه إمام الحرمين بقوله: «وهذا الذي قاله غير متلقى من مسالك العقول، فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين، وإمكان الخطأ يتطرق إلى اثنين تطرقه إلى الواحد، فيتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي، وهو لا يجده أبدا». البرهان: ٦٠٨/١.

منه إذا توالت الأعصار أن ينتهي في العدد إلى حد لا يبلغه الحصر، وهو على خلاف الإجماع، فإنهم كانوا يعتمدون على رواية الواحد بمفرده، مثل رواية عائشة(١) وحفصة(٢) وأم سلمة(٣)، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر(٤)، وأبي بكر وعمر، وغيرهم ممن لا يحصى كثرة.

وما نقل عن بعضهم(/) من الاستظهار(٥) برواية راوٍ آخر، فإنما كان ذلك في وقائع مخصوصة، لأمور عارضة اقتضت ذلك. كرواية أبي موسى(٦) في

---

(١) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ وأشهر نسائه تزوجها رسول الله قبل الهجرة وعمرها ست سنين وبنى بها بالمدينة، وهي بنت تسع، وكانت من أفقه الناس وكان الصحابة يسألونها عن الفرائض، روت عن النبي ﷺ كثيرا من الأحاديث. توفيت سنة ٥٧ أو ٥٨ ليلة الثلاثاء ١٧/ من رمضان، وصلى عليها أبو هريرة، ودفت بالبقيع. ولما توفي النبي ﷺ كان عمرها ثمان عشرة سنة رضي الله عنها. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة ط(بيروت، دار الفكر ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م) ١٩٢/٦.

(٢) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما زوج رسول الله ﷺ، أم المؤمنين رضي الله عنها، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث من الهجرة، وكانت قبل ذلك تحت خنيس بن حذافة السهمي، وهي من المهاجرات. روت عن النبي ﷺ، روى عنها أخوها عبد الله وغيره، توفيت جمادى الأول سنة إحدى وأربعين رضي الله عنها. أسد الغابة، ٦/ ٦٥ ٦٦.

(٣) هي أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية، زوج رسول الله ﷺ، أم المؤمنين رضي الله عنها، وكانت قبل النبي عند أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي، فولدت له أولاداً أربعة، وتوفي فخلف عليها رسول الله ﷺ بعده وكانت من المهاجرات إلى الحبشة وإلى المدينة، رضي الله عنها. أسد الغابة، ٦/ ٣٤٠ ٣٤٢.

(٤) في «ب»: (وابن عباس وابن عمر).

(/) لوحة ٥٨/ب من نسخة ب.

(٥) استظهر به: استعان وقرأه عن ظهر القلب، أي حفظا بلا كتاب. القاموس المحيط:٢/ ٨٥.

(٦) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حُضَّار بن عامر، من بني الأشعر من قحطان، صحابي جليل، ⇦

الاستئذان وغيره[1]. فلا يؤثر في ذلك. [ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان][2]:

[اشتراط العدالة في الشهادة وتعريف العدالة]

مسألة

قد قدمنا اشتراط العدالة في الرواية، وهي أيضا مشترطة في الشهادة.

والعدالة: عبارة عن استقامة باطن المكلف وظاهره، على الأمور الشرعية،

ولد رضي الله عنه سنة (٢١) قبل الهجرة في زبيد باليمن، وقدم مكة عند ظهور الإسلام فأسلم، أرسله رسول الله ﷺ مع معاذ بن جبل إلى اليمن، كما اختاره ﷺ قاضيا على اليمن، روى كثيرا من الأحاديث توفي سنة (٤٤) هـ. أسد الغابة: ٣٠٦/٥. الاستيعاب: ٩٧٩/٣، الفتح المبين: ٦٣/١. وقد علق القاسمي على رواية أبي موسى الأشعري بقوله: «فقد اشتهر أن عمر رد خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال الغزالي:وأما خبر أبي موسى في الاستئذان فقد كان محتاجا إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه بعد أن قرع ثلاثا، كالمترفع عن المثول ببابه، فخاف أن يصير ذلك طريقا لغيره إلى أنه يروي الحديث على حسب غرضه، بدليل أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري وشهد له قال عمر: إني لم أتهمك ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ ، ويجوز للإمام التوقف مع انتفاء التهمة لمثل هذه المصلحة». اهـ

قلت حديث الاستئذان أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي انظر : فتح الباري: ٢٦/١١، مختصر صحيح مسلم: ص٤٢١، عون المعبود: ٨٤/١٤. سنن الترمذي:٥١/٥، المستصفى: ١٥٤/١.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «كرد أبي بكر رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة من ميراث الجد حتى أخبره معه محمد بن سلمة، وكرد أبي بكر وعمر خبر عثمان رضي الله عنهم من استئذانه الرسول في رد عمه الحكم بن أبي العاص، وطالباه بمن يشهد معه بذلك، وكرد علي رضي الله عنه خبر أبي سنان في قصة بروع بنت واشق، وقد ظهر منه أنه كان يحلّف على الحديث. وكرد عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وظهر من عمر نهيه لأبي موسى، وأبي هريرة، عن الحديث عن الرسول ﷺ. وأكثر هذه الأخبار تدل على مذهب من اشترط عددا في الراوي، لا على مذهب من اشترط التواتر، وقد أشار إلى معاذير الصحابة في رد الأخبار والتوقف فيها الغزالي في الأصل في آخر مباحث خبر الآحاد فانظره».

قلت: راجع المستصفى ١٥٣/١.

(٢) ما بين المعقوفتين كذا في المستصفى:١٥٧/١، وليس في «ب». وقد صححه القاسمي في «أ».

وبجانبة ما يُخِـل بـالمروءة[1]، وإن كـان مباحـاً، كـالأكل في السـوق، وصحبـة أرباب الخلاعة[2]، ومن لا يُعرِّج[3] على دينه ولا مروءته.

ولا يشترط فيها أن لا تحصل منه معصية، بل لابد مـن اجتنـاب الكبـائر[4] وأكثر الصغائر[5]، وإن وقعت منه معصية فليمحها بالتوبة، وحل عُقَدِ الإصـرار عليها. ولا تقبل شهادة المسلم المجهول أمره.

[٣٣/ب] وذهب بعض أهل / العراق إلى أن العدالـة عبـارة: عـن الإسـلام فقـط مـع التستر عن أسباب الفسق[6].

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة الأصل: والعدالـة عبـارة عـن استقامة السيرة والديـن ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا، حتى تحصل ثقـة بصدقه. اهـ، وهي أوضح وأوفى».

قلت: انظر المستصفى١/١٥٧. وراجع تعريفات العدالة في إحكام الفصول: ص٣٦٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦١. العضد على ابن الحاجب: ٦٣/٢. البحر المحيط ٢٧٣/٤

(٢) الخلاعة: التهتك والاستخفاف. انظر: المعلم بطرس البسـتاني، محيـط المحيـط، مكتبـة لبنـان، ص٢٤٩.

(٣) من عَرَّجَ: وهو الميل والإقامة علـى الشـيء. وعـرّج بالمكـان إذا أقـام. انظـر : القـاموس المحيـط: ٢٠٦/١، ابن المنظور، لسان العرب ط(القاهرة، دار المعارف) ٢٨٧٠/٤.

(٤) الكبيرة: هـي كـل ذنـب ختمـه الله بنـار أو غضـب أو لعنـة، أو عـذاب أو نفـي إيمـان». شـرح الكوكب المنير، ٣٩٩/٢.

(٥) الصغيرة: كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار. انظر : شرح الطحاوية ط(مطبعـة العاصمـة، الناشر: زكريا علي يوسف) ص٢٧٢.

(٦) تتميما للكلام قال الغزالي: «مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل، وعندنـا لا تعرف عدالته إلا بخبرة باطنـة، والبحـث عـن سـيرته وسـريرته». انظر المسـتصفى: ١٥٧/١. وانظـر كذلك ما قاله الزركشـي عـن الأئمـة في العدالـة، والـراوي المجهـول الحـال، والمسـتور، البحـر المحيـط: ٢٧٨/٤-٢٨٠. والشوكاني في إرشاد الفحول ص٥٤.

والدليل على بطلان ما صاروا إليه، أن رواية الفاسق مردودة بنص القرآن، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1].

ونزلت هذه الآية في مجهول الحال، ولذلك قال: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾. والجهل لا ينافيه الفسق، كما دل عليه أول الآية[2].

ومجهول الحال مشكوك في عدالته، فلا تقبل روايته، ولأن العدالة شرط، كما أن الإسلام شرط، والبلوغ والضبط شرط، ومجهول الحال في هذه الخِلال لا تقبل روايته، فكذلك مجهول الحال في العدالة لا تقبل روايته.

ولأن معتمدنا في العمل بخبر الواحد، إنما هو إجماع الصحابة، وما قبلوا رواية المجهول، بل ردوها في وقائع شتى، يعرفها من تتبع وقائعهم[3]، ولا حاجة

---

(١) سورة الحجرات، آية رقم (٦).

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «توضيحه كما في المعالم أن قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْماً﴾ الآية، تعليل الأمر بالتثبت. أي كراهة أن تصيبوا، ومن البين أن الوقوع في الندم بظهور عدم صدق المخبر يحصل من قبول أخبار من له صفة الفسق في الواقع حيث لا حجر معها عن الكذب، وحينئذ فمقتضى الآية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الأمر، فيتوقف القبول على العلم بانتفائها، وهو يقتضي اشتراط العدالة» اهـ

قلت: لم أجد ما قاله في المعالم.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في الأصل: فرد عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس، وقال: كيف نقبل قول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت. ورد علي خبر الأشجعي في المفوضة، وكان يحلّف، وإنما يحلف من عرف من ظاهره العدالة دون الفسق. ومن رد قبول المجهول منهم كان لا ينكر عليه غيره، فكأنها بين راد وساكت. وبمثله يلغى إجماعهم في قبول العدل، إذ كانوا بين قابل وساكت غير منكر ولا معترض» اهـ.

قلت: انظر المستصفى: ١/١٥٨.

إلى الإطناب في ذلك، مع أن الإسلام لا ينافي الفسق ولا يرجح جانب العدالة.

فإن قيل: فقد قبل الرسول ﷺ شهادة الأعرابي على رؤية الهلال، وما علم منه سوى الإسلام.

قلنا: ومن أين عرفتم ذلك وما دليلكم؟ فلعله كان يعرفه قبل ذلك، أو علمه الله بحاله بالوحي، وعلى الجملة فهي قضية في(/) عين محتملة، فلا يحتج بها في الأصول.

مسألة

[شهادة الفاسق المتأول]

الفاسق المتأوّل الذي لا يعرف فسق نفسه هل تقبل شهادته؟

اختلفوا فيه: فمذهب الشافعي قبول شهادته وروايته. ومنع القاضي أبو بكر قبول شهادته وروايته[1].

(/) لوحة ٥٩/ب من نسخة ب.

(١) الفاسق المتأول الذي لا يعرف فسق نفسه إن كان فسقه مظنونا فالأظهر قبول روايته، وإن كان مقطوعا به كرواية أهل الأهواء من الخوارج فهو موضع الخلاف. فمذهب الشافعي ومن تبعه وأكثر الفقهاء أن روايته وشهادته مقبولة. وهو ما نص عليه الشافعي بقوله: «وأقبل رواية أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم»، وهذا ما اختاره الغزالي وأبو الحسين البصري وكثير من الأصوليين. واستدل الغزالي على ما ذهب إليه الشافعي بـ «قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة، وكانوا فسقة متأولين، وعلى قبول ذلك درج التابعون، لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق». وقد أشار إلى أن هذا ليس إجماعا.

وذهب القاضي أبو بكر، والجبائي، وأبو هاشم، وجماعة من الأصوليين، كإمام الحرمين، والباجي إلى امتناع قبول شهادتهم وروايتهم، وهو اختيار الآمدي. قال القاضي الباقلاني وذلك بعد عرضه مذهب بعض العلماء في قبول رواية الفاسق المتأول وشهادته: «والمختار عندنا رد شهادتهم لكفرهم، وما بدر منهم من فسقهم وإن اعتقدوه حسنا» اهـ ملخصا. راجع تفصيل المسألة في: التلخيص، ٧٧٢/٢، البرهان: ٦١٧/١. المعتمد، ٦١٧/٢. إحكام الفصول، ص٣٧٧، أصول السرخسي ٣٧٣/١، ⇦

والدليل على ذلك: الحكم بفسقه، وقد منع الله قبول رواية الفاسق وشهادته، ولأن العدالة شرط، وقد فقدناها، فلا تقبل روايته ولا شهادته.

فإن قيل: إنما / اعتبرت العدالة لدلالتها على خوف الله، فيمتنع عن الكذب [٣٤/أ] فيما يرويه، أو يشهد به، ومن هذه صفته، يكاد يقطع بصدقه، ولا نتهمه[١] فيما يرويه، أو يشهد به.

قلنا: يلزمكم على هذا قبول شهادة الصبي، والكافر، والعبد إذا لم يُتّهموا، ولا سبيل إلى ذلك.

المستصفى: ١/١٦١. الإحكام للآمدي: ٢/١١٧. شرح الإسنوي، ٣/١٣٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٢٦. البحر المحيط: ٤/٢٧٣. (الإمام أبو حنيفة واحتجاجه بالسنة، ص١٩٧).

(١) في «ب»: ولا يتهمه.

فصل نختم به هذا الباب

[ما يعتبر في الشهادة والرواية]

اعلم أن التكليف، والإسلام، والضبط، والعدالة، لابد من اعتبارها في الشهادة والرواية[1].

فأما الرق، والعداوة، والقرابة، فتنافي[2] الشهادة، ولا تنافي الرواية.

فتقبل رواية العبد ذكرا كان أو أنثى، منفرداً بروايته[/] أو مع غيره، ولا تقبل شهادته[3].

وتقبل رواية العدو على عدوه.

وتقبل رواية الوالد لولده. والولد لوالديه[4].

---

(١) راجع الفرق بين الشهادة والرواية في صفحة: ٣٥٥ حاشية (٣) من هذه الرسالة. وانظر كذلك: الرسالة للإمام الشافعي: ص٣٧٤، المعتمد، ٥٧٤/٢. المستصفى: ١٦١/١.

(٢) في «ب»: فينافي.

(/) لوحة ٦٠/أ من نسخة ب.

(٣) وذلك لأن النفوس الأبية تأبى قهرها بالعبيد الأداني، ويخف ذلك عليها بالأحرار وسراة الناس: ولأن الرق يوجب الضغائن والأحقاد بسبب ما فات من الحرية والاستقلال بالكسب والمنافع، فربما بعثه ذلك على الكذب على المعين وإذايته، وذلك للخلائق يبعد القصد إليه في مجاري العادات.

(٤) لأن حكم الرواية عام للمخبِر والمخبَر، ولا يختص بشخص، فلا تهمة في ذلك بخلاف الشهادة. انظر شرح الكوكب المنير: ٤١٦/٢. البحر المحيط: ٤٢٦/٤.

الباب الثالث

في الجرح والتعديل[1]

وفيه أربعة فصول:

الأول: في اشتراط العدد

في التزكية في الشهادة والرواية

فصار صائرون إلى اشتراط ذلك فيهما[2].

وقال القاضي: «لا يشترط فيهما»[3].

وفرق فريق ثالث بين الشهادة والرواية، فاشترط في الشهادة، ولم يشترط

---

(١) «علم الجرح والتعديل هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ. والكلام في الرجال جرحا وتعديلا ثابت عن رسول الله ﷺ، وعن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ويجوز ذلك تورعا وصونا للشريعة، لا طعنا في الناس» اهـ. انظر: ابن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، كتاب الجرح والتعديل، ط١(حيدر آباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م) ١/ المقدمة رقم (ب). وراجع الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، القسم الثاني: ٥٩٢. أصول السرخسي: ١/٣٥. صفي الدين عبد المومن الحنبلي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق وتعليق أستاذنا د.علي عباس الحكمي، ط١(جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م) ص٤٤. شجرة النور الزكية، ص٥١٣، المستصفى: ١/١٥٧. تدريب الراوي: ١/٤٣٢

(٢) وذلك سواء كانت التزكية لراو أو شاهد، للاحتياط، وممن ذهب إلى هذا من الأصوليين، ابن حمدان في «مقنعه» وبعض المحدثين. انظر: نهاية السول للإسنوي:٣/١٤٢. شرح الكوكب المنير:٢/٤٢٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٦.

(٣) وقد حكاه عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة، وقال الأبياري: هو قياس مذهب مالك. التلخيص: ٢/٧٥٩ فما بعدها. البحر المحيط: ٤/٢٨٦.

في الرواية[1]. والمسألة ظنية، وهي من فروع الففه. والأظهر عندي[2] الاشتراط في الشهادة دون الرواية، لاختصاصها بمزيد تعبد، ولأن التزكية شهادة للمزكي، فيعتبر فيها العدد، كسائر الشهادات. ولأن المعتمد في الرواية إنما هو الثقة بصدق الراوي، وقد يحصل ذلك بتزكية واحد.

[الفصل] الثاني في ذكر سبب الجرح والتعديل

وقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة[3] مذاهب[4].

فقال الشافعي: «يجب ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيه، ولا يجب ذكر سبب التعديل، لأن العدالة لا تختلف / أسبابها»[5][/]. [٣٤/ب]

(١) «وهو قول الأكثرين، كما حكاه الآمدي والصفي الهندي، قال ابن الصلاح: وهو الصحيح الذي اختاره الخطيب وغيره، لأن العدد لا يشترط في قبول الخبر، فلا يشترط في جرح رواته، ولا في تعديلهم، بخلاف الشهادة». انظر: البحر المحيط: ٢٨٦/٤. إحكام الفصول، ص٣٦٩. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٥.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يوهم ذلك أنه من استظهاراته، وعبارة الأصل: والأظهر عندنا فلعل ما هنا سبق قلم». **قلت:** انظر: المستصفى: ١٦٢/١.

(٣) في كلتا النسختين: ثلاث. والصواب ما أثبته.

(٤) قال الزركشي في منشأ الخلاف في ذكر سبب الجرح والتعديل: «أن المعدل والمجرح هل هو مخبر فيصدق أو حاكم ومفت فلا يقلد؟. انظر: البحر المحيط: ٢٩٣/٤.

(٥) وهو قول الأكثر من الشافعية والحنفية وهو أحد القولين عن أحمد رضي الله عنهم، وقال القرطبي: هو الأكثر من قول مالك، وهو ما قال به أئمة الحديث كالبخاري ومسلم، وأبو داود السجستاني. البرهان:٦٢٠/١. المستصفى: ١٦٢/١. المحصول: ٢/ق٥٨٦/٢. شرح اللمع: ٦٤٢/١. شرح الكوكب المنير:٤٢٠/٢. البحر المحيط: ٢٩٣/٤. تيسير التحرير، ٦١/٣. كشف الأسرار:٦٨/٣ ٦٩. نزهة الخاطر، ٢٩٤/١.

(/) لوحة ٦٠/ب من نسخة ب.

واشترط قوم ذكر سبب العدالة، واكتفى بمطلق إطلاق الجرح[1] وقال: مطلق الجرح ينفي الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل الثقة.

وصار فريق ثالث إلى اشتراط ذكر سبب كل واحد منهما[2].

والصحيح أن الحاكم إن كان يعلم أن المزكيّ والمجرِّح يزكي ويجرح بما يراه الحاكم جرحا وتعديلا، اكتفى منه بالإطلاق فيهما.

وكذلك مزكي الراوي لمن يعمل بروايته، (و)[3]إن لم يعلم ذلك منه، فلابد من ذكر السبب فيهما جميعا، فإن أسباب العدالة والجَرح قد اختلف

---

(١) هذا ما نقله الإمام الجويني، والغزالي عن القاضي الباقلاني، وكذا نقله إلكيا في التلويح، وابن برهان في الأوسط. غير أن الزركشي ذكر أن ما حكوه عنه وهم. وأن الاكتفاء بالإطلاق غير ثابت عن القاضي. انظر: البرهان: ٦٢٠/١. المنخول، ص٢٦٢. تيسير التحرير: ٦٢/٣. البحر المحيط: ٢٩٤/٤.

(٢) وذلك أخذا بقول كل من الفريقين. وقد نقل الزركشي والشوكاني هذا القول عن الماوردي، وقال الزركشي: إنه الذي رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه زُكي عنده رجل فسأل المزكي عن أحواله، فظهر له ما لا يكتفي بأحواله.

وهناك مذهب رابع، وهو أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان كل من الجارح والمعدل ذا بصيرة، وهذا هو المذهب المعروف عن القاضي، وهو اختياره. قال في التلخيص: «إن كان المخبر عن العدالة والجرح ممن يوثق في علم ما يجرح به وعلم ما يعدل به، فيقبل منه الجرح المطلق والتعديل المطلق». وقد نقل عنه هذا المذهب كل من الخطيب البغدادي في الكفاية، والماوردي في شرح البرهان، والآمدي في الإحكام، وبه قال الغزالي. راجع التلخيص ٧٦٢/٢، البحر المحيط: ٢٩٤/٢. تيسير التحرير، ٦١/٣ ٦٢، المستصفى: ١٦٢/١. الإحكام للآمدي: ١٢٣/٢. الكفاية: ط٢(دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦) ص١٢٣.

(٣) الواو ساقطة من «ب».

الناس فيها، ولا تحصل[1] الثقة مع الشك.

الفصل الثالث

فيما يحصل به التزكية

[التزكية صريح القول]

وذلك يحصل إما بصريح القول، أو بالرواية عنه، أو بالعمل بخبره، أو بالحكم به. فأما التزكية بصريح القول، فبأن[2] يقول: هو عدل، رضيٌّ، ويذكر سبب العدالة إن وقع الشك في إطلاقه، قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3]. وقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[4]. فاعتبر في الشهادة العدالة، والرضى.

[التزكية لرواية عنه والحكم بشهادته والعمل]

الثانية: أن يروي[5] عنه[6]، فإن عُلم أنه لا يروي(/) إلا عن عدل، وعُلم

(١) في «أ»: ولا يحصل.

(٢) في «ب»: بأن.

(٣) سورة الطلاق، آية رقم (٢).

(٤) سورة البقرة، آية رقم (٢٨٢).

(٥) في «أ»: يروى.

(٦) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أن يَروي عنه خبرا، وقد اختلفوا في كونه تعديلا، والصحيح أنه إن عرف من عادته، أو بصريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا من عدل، كانت الرواية تعديلا، وإلا فلا، إذ من عادة أكثرهم الرواية من كل من سمعوا، ولو كلفوا الثناء عليهم سكتوا، فليس في روايته ما يصرح بالتعديل. فإن قيل: لو عرفه بالفسق ثم يروي عنه كان غاشا في الدين. قلنا: لم نوجب على غيره العمل، لكن قال: سمعت فلانا قال كذا، وصدق فيه، ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا العدالة، فروى ووكل البحث إلى من أراد القبول» اهـ، نعم لو عرف ضعفه وحاله كان غاشا آثما، كما صرح به الإمام مسلم في مقدمة الصحيح. **قلت:** انظر المستصفى: ١/١٦٣. ومقدمة صحيح مسلم بشرح النووي: (الكشف عن معايب رواة الحديث) ١/١٢٣.

(/) لوحة ٦١/أ من نسخة ب.

مذهبه في التعديل أنه على الوضع المعتبر، كان تعديلا. وكذلك الحكم بشهادته، والعمل بروايته[1].

الفصل الرابع في عدالة الصحابة

وهذا الفصل وإن تكلم الناس فيه، فلا حاجة إلى الكلام فيه، مع ما وضح وعلم قطعا من عدالتهم، بثناء الله وثناء رسوله عليهم[2]، ولو لم يرد في ذلك وارد سوى قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «ستفترق أمتي...» الحديث. إلى

---

(١) راجع التلخيص، ٧٦٦/٢. المستصفى: ١٦٣/١. الإحكام للآمدي: ١٢٥/٢. البحر المحيط: ٢٨٩/٤. شرح الكوكب المنير: ٤٣٣/٢.

(٢) قال الغزالي: «فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسول الله ﷺ، كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم.

وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث.

وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغير الحال وسفكت الدماء فلابد من البحث.

وقال جماهير المعتزلة: عائشة وطلحة والزبير وجميع أهل العراق والشام فساق بقتال الإمام الحق.

وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة علي وطلحة والزبير مجتمعين ومفترقين، لأن فيهم فاسقا لا نعرفه بعينه. وقال قوم: نقبل شهادة كل واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعين فسقه، أما إذا كان مع مخالفه فشهدا ردا، إذ نعلم أن أحدهما فاسق. وشك بعضهم في فسق عثمان وقتلته، وكل هذا جراءة على السلف على خلاف السنة.

بل قال قوم: ما جرى بينهم ابتنى على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور لا ترد شهادته. وقال قوم: ليس ذلك مجتهدا فيه، ولكن قتلة عثمان والخوارج مخطئون قطعا لكنهم جهلوا خطأهم وكانوا متأولين، والفاسق المتأول لا ترد روايته، وهذا أقرب من المصير إلى سقوط تعديل القرآن مطلقا». اهـ بحروفه. انظر: المستصفى: ١٦٤/١.

قوله «الفرقة الناجية من اتبع ما أنا عليه وأصحابي»[١]. لكان فيه أقوى حجة وأعظم بيان.

فإن قيل: أُثني على الصحابة، فمن الصحابي (هل)[٢] من صحبه ساعة، أو لحظة، أو / كثرت صحبته؟ وما حد تلك الكثرة؟. [٣٥/أ]

قلنا: أما الاسم فيثبت لمن حصلت له به صحبة، ولو ساعة واحدة. ولكن المراد بمن أثني عليه: من كثرت صحبته معه حتى اهتدى بهديه، واقتفى أثر قوله وفعله[٣]، وعرف بصحبته[٤].

---

(١) رواه الترمذي بلفظ قريب من لفظ المصنف، وقال: «حديث حسن غريب»، كما رواه أبو داود، والحاكم، وابن حبان وصححه من حديث أبي هريرة، وقال الحاكم: إنه حديث كثير في الأصول. انظر: سنن الترمذي، الإيمان، رقم٢٦٤١. سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن، ٤/٥، رقم٤٥٩٦. المستدرك ١/٦.

(٢) ساقط من «أ».

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا زيادة على الأصل، ونظيره قول القرافي في تنقيحه: ومعنى قول العلماء: الصحابة رضوان الله عليهم عدول، أي الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام، وهذا أحد التفاسير للصحابة. وقيل: الصحابي من رآه ولو مرة، وقيل: من كان في زمانه، وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدل وغيره، بخلاف الملازمين له ﷺ، وفاضت عليهم أنواره وظهرت فيهم بركاته وآثاره» اهـ.

قلت: انظر المستصفى: ١/١٦٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٠.

(٤) قال في التلخيص: «إن رددنا إلى حقيقة اللغة، فالصحابي مشتق من الصحبة، فكل من صحب فهو صحابي ولا يختص ذلك بدهر وزمن، بل أصل اللغة يقتضي تحقيق الاسم، وإن تحققت الصحبة في لحظة وساعة... بيد أن عرف الاستعمال يمنع ذلك إلا فيمن طالت صحبته». وهذا التعريف طريقة الأصوليين.

أما أصحاب الحديث فإطلاقهم أعم، فكل من روى عنه ﷺ حديثا أو كلمة، أو حتى رآه رؤية يعتبر صحابيا، لقوله ﷺ: «طوبى لمن رآني، ورأى من رآني» ، والأول الصحابة والثاني التابعون. ⇦

الباب الرابع

في مستند(/) الراوي في تحمله لما يرويه

[قراءة الشيخ عليه]

والذي جرت به عادة المحدثين أربع طرق:

إحداها[1]: قراءة الشيخ عليه في معرض الرواية والإخبار[2]، وذلك يسوغ له أن يقول: حدثنا، أو أخبرنا، أو سمعته يقول، أو يخبر، قال رسول الله ﷺ: «نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها»[3]..الحديث.

⇦

هذا، وفي تعريف الصحابي عند أهل الفن من الأصوليين والمحدثين أقوال كثيرة غير ما ذكر. انظر: التلخيص ٧٩٩/٢. المستصفى: ١٦٥/١. الإحكام للآمدي: ١٣٠/٢. المسودة ص٢٩٢. البحر المحيط: ٣١٠/٤. المعتمد، ٦٦٦/٢. زين الدين عبد الرحيم العراقي، التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، ط١(المكتبة التجارية، ١٤١٣ ١٩٩٣م) ص٢٧٨. شرح النووي على صحيح مسلم ٣٦/١. تيسير التحرير، ٦٥/٣ ٦٦ . الكفاية ص٦٨.

الإصابة في تمييز الصحابة، ٧/١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ١٩/١. الإحكام لابن حزم، ٢١٧/١. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تدريب الراوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢(بيروت، دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م) ٢٠٨/٢.

(/) لوحة ٦١/ب من نسخة ب.

(١) في كلتا النسختين: أحدها. والصواب ما أثبته.

(٢) قال الآمدي: «وهذا هو أعلى الرتب في الرواية»، وذكر الزركشي أنه: «النهاية في التحمل، لأنه طريق رسول الله ﷺ، فإنه الذي كان يحدث أصحابه كما نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهو». انظر: الإحكام للآمدي: ١٤١/٢. البحر المحيط: ٣٨٢/٤.

(٣) الحديث رواه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان وأبو داود وغيرهم، عن ابن مسعود ومعاذ بن جبل، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأنس، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، وتمامه: «...فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وقال الترمذي: «حسن صحيح». ورواه الشافعي أيضا في الرسالة بإسناد صحيح. وقد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد. انظر مسند الإمام أحمد: (٤٣٧/١). سنن الترمذي، ٣٤/٥. صحيح ابن حبان، ٢٣٩/١، الرسالة ⇦

[قراءته على الشيخ]

الثانية: أن يقرأ على الشيخ، والشيخ يسمع فيسكت، فهو كقوله: هذا صحيح، لأنه لو كان خلافه لما جاز له السكوت عليه مع انتفاء القرائن الموجبة للسكوت، من مَخِيلَةِ إكراه، أو ما في معناه[1]. ويسوغ له بحكم عرف المحدثين أن يقول: حدثنا فلان قراءة عليه. ولا يسوغ له أن يقول: سمعت. ولا حدثنا مطلقا. فإن الأول كذب محض. والثاني: يوهم السماع منه.

[الإجازة]

الثالثة: الإجازة: وهي أن يقول: أجزت لك أن تروي[2] عني هذا الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي. فيتعين عليه(/) الاحتياط على رأي من يُجوِّز الرواية بهذا الطريق[3].

ص٤٠١. المستدرك: ٨٧/١، سنن أبي داود، ٣٢٢/٢.

(١) وقد حكى الآمدي الاتفاق على وجوب العمل بهذا الطريق، وأكثر المحدثين يسمون هذا الطريق طريق العرض على الشيخ، لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه، وهل في الدرجة والرتبة مثل الأول؟ فيه خلاف، ومذهب الشافعي فيه كما نقله عنه الصيرفي أن القراءة على المحدث والقراءة عنه سواء إذا اعترف به. وقد ذهب بعض أهل الظاهر، إلى أنه لابد من التصريح بالتقرير، فلا يكفي السكوت، وقال الزركشي: «والصحيح أنه نوع احتياط، وسكوته مع سلامة الأحوال من إكراه وغفلة، نازل منزلة تصريحه». وهذا قول الباقلاني في التلخيص. انظر: التلخيص ٧٨١/٢. الإحكام للآمدي: ١٤٢/٢. البحر المحيط: ٣٨٢/٤.

(٢) في «ب»: يروي.

(/) لوحة ٦٢/أ من نسخة ب.

(٣) وهم جمهور السلف والخلف، فعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، يشترط أن يكون «المجاز له عالما بما في الكتاب، وأن يكون المستجيز مأمونا بالضبط والفهم، وإذا لم يعلم بما فيه بطلت الإجازة». وكذا قال بجوازها الإمام أحمد وأكثر أصحابه، وهو الظاهر من مذهب الشافعي أيضا، وإليه ذهب أكثر المحدثين .وبه قال الباقلاني والباجي، والقاضي عبد الوهاب من المالكية، وهو ما قبله مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء.

والذي عندي[1]، أنه لا تجوز الرواية بهذا الطريق، لأنـه مـا سمـع منـه، ولا

وأما ما نقل عن مالك والشافعي من المنع، فإنما كان على وجه الكراهة، وذلك حـتى لا يتكـل على الإجازة بدلا من السماع. انظر هذه الأقوال ومناقشتها مع الأدلـة في التلخيـص: ٧٨٢/٢. المستصفى: ١٦٥/١. إحكام الفصول ص٣٨٢. أصول السرخسي ٣٧٨/٢. الإحكـام للآمـدي: ١٤٣/٢. تيسـير التحرير ٩٤/٣. شـرح تنقيـح الفصـول: ص٣٧٨. البحر المحيط: ٣٩٦/٤ ٣٩٧. شـرح الكوكـب المنير: ٥٠٠/٢. حاشيـة جمـع الجوامـع ١٧٤/٢. كشـف الأسـرار: ٤٣/٣. فواتـح الرحمـوت: ١٦٥/٢. الكفاية ص٣٤٨.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا من عبارة المؤلف على الأصـل جنوحـا إلى مذهبـه. قـال القاضي عبد الوهاب: اختلف أهل العلم في الإجازة، وهي أن يقول الراوي لغـيره: قـد أجـزت لـك أن تروي هذا الكتاب عني، أو يكتب إليه بذلك، فمنعها مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء اهـ.

وفي تقريب النووي وشرحه للسـيوطي: والصحيـح الـذي قالـه الجمـهور واسـتقر عليـه العمـل جـواز الرواية والعمل بها.وادعى أبو الوليد الباجي وعياض الإجماع عليها. وأبطلها جماعات كشعبـة وإبراهيـم الحربي والوابلي، وأبي الشيـخ الأصفـهاني مـن المحدثـين، والقـاضي حسـين، والمـاوردي والدبـاس مـن الفقهاء، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك. وقال ابن حزم: إنها بدعة غير جائزة. وقال بعض الظاهرية ومتابعيهم: لا يعمل بها كالمرسل. وهو باطل لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في اتصال المنقول بها وفي الثقة به.اهـ.

قال القرافي: ومعنى جواز العمل بالمروي بها: أنه يجوز للمجتهد أن يجعله مستنده في الفتيا بحكـم الله تعالى. اهـ

وفي المعالم: يحكـى عـن بعـض النـاس إنكـار جـواز الروايـة بالإجـازة، ويعـزى إلى الأكـثرين خلافـه. والتحقيق: أن لجواز الرواية بالإجازة معنيين، وقع الخلاف من بعض أهل العلم في كل منهما:

أحدهما: قبول الحديث والعمل به، ونقله من المجاز لـه إلى غـيره بلفـظ يـدل علـى الواقـع، كأخـبرني إجازة، ونحوه. والقول بنفيه في غاية السقوط، لأن الإجـازة في العـرف إخبـار إجمـالي بـأمور مضبوطـة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما، وما هذا شأنه لا وجه للتوقـف في قبولـه. والتعبـير عنه بلفظ: أخبرني وما في معناه مقيدا بقوله: «إجازة» تجوز مع القرينة، فلا مانع منه.

والمعنى الثاني لجواز الرواية بالإجازة: تسويغ قول الراوي بها «حدثني»، و«أخبرني»، وما أشبـه ذلـك

عليه، وإجازته أن يروي عنه ليس بشيء، لأن زمام المنع والإجازة ليس إليه، فالمجيز[1] والمانع من ذلك إنما هو الله عز وجل على لسان رسول الله ﷺ لا الشيخ. وإنما حظ الراوي عن الشيخ، أن ينقل عنه، وما نقل عنه في هذا المقام إلا قوله: أجزت. وليس ذلك بروايةٍ لِمَا وقعت إجازته/. [٣٥/ب]

الرابعة: المناولة: وصورتها، أن يقول له: أنا أروي ما في هذا الكتاب جميعه، فارْوِ ما فيه عني. فقد أخبره أنه يروي ما فيه، فهذا يسوغ له أن يقول: أخبرني فلان في الكتاب الذي ناولني إياه بكذا، وقد علم أنه يروي ما في هذا الكتاب من لفظه، بخلاف الإجازة، فإن جهة معرفته، أنه يروي ما وقعت فيه الإجازة من غيره.

⇦ من الألفاظ التي تفيد ظاهرها وقوع الأخبار تفصيلا، وقد عزي إلى جمعٍ القولُ به.

ثم قال: واعلم أن أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه، لأنّ العلم بصحة مضامين ذلك مستفاد من قرائن الأحوال، ولا مدخل للإجازة فيه غالبا، وإنما فائدتها بقاء اتصال سلسلة الإسناد بالنبي ﷺ والأئمة، وذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمن كما لا يخفى. على أن الوجه في الاستغناء عن الإجازة ربما أتى في غيرها من باقي وجوه الرواية، غير أن رعاية التصحيح، والأمن من حدوث التصحيف وشبهه من أنواع الخلل، يزيد في وجه الحاجة إلى السماع ونحوه وذلك ظاهر». اهـ

قلت: ما نقله الشيخ القاسمي عن القاضي عبد الوهاب في تنقيح القرافي ليس هو المنع بل القبول. قال في شرح تنقيح الفصول: «فقبلها مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء» كما أوضحت ذلك فيما سبق. انظر: التلخيص: ٧٨٣/٢. إحكام الفصول: ص٣٨٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٧٨. تدريب الراوي، ٤٨/٢. البحر المحيط: ٣٩٦/٤. كشف الأسرار:٤٣/٣. ابن التلمساني، شرح معالم الأصول، المسمى بالإملاء على المعالم، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى. دراسة وتحقيق أحمد محمد صديق (١٤٠٦هـ ١٤٠٧هـ). ١٠٩٩/٣ فما بعدها.

(١) في «أ»: و المجيز

أمـا إذا رأى بخطـه مكتوبـا: إنـني أروي الحديـث الفـلاني، فـلا تسـوغ[1] الرواية(/) عنه بذلك.

وهل يسوغ العمل بما فيه. اختلفوا فيه، والصحيح: أنه إذا غلب علـى ظنـه أن ذلك مروي عن رسول الله ﷺ من طريق يعتمد عليه وجب عليه العمل بـه، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعتمدون على كتب رسول الله ﷺ الذين يبلغونها رسله[2]. فإن شك في شيء من ذلك أو فيما[3] سمع، ولم يمكنه أن يمـيز محل الشك، فليترك الرواية.

ويتفرع عن هذا مسائل[4]:

مسألة

إذا كان في مسموعاته مثلا مـن الزهـري[5] حديـث واحـد[6]، شـك هـل [كيفية السماع]

---

(1) في «أ»: يسوّغ.

(/) لوحة 62/ب من نسخة ب.

(2) عبارة المستصفى: «لأن أصحاب رسول الله ﷺ كـانوا يحملـون صحـف الصدقـات إلى البـلاد، وكان الخلق يعتمدون تلك الصحف بشـهادة حـامل الصحـف دون أن يسـمعه كـل واحـد منـه» فإنـه أوضح. انظر المستصفى: 1/166.

(3) في «ب»: في ما.

(4) كـذا في المستصفى، وهـو الصحيـح، وفي كلتـا النسـختين: «مسـألتان». انظـر: المسـتصفى: 1/166.

(5) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر المدني التابعي، أحد الأعلام، نـزل الشام، روى عن الصحابة والتابعين، رأى عشرة من الصحابة، وكان من أحفظ أهل زمانه. تـوفي سنة 124هـ. انظر ترجمته، في طبقات الحفاظ، ص42. طبقات الفقهاء، ص63. حليـة الأوليـاء 3/360، وفيات الأعيان 3/317. شذرات الذهب 1/162.

(6) في «ب»: حديثا واحداً.

سمعه منه أم لا، لم يجز أن يقول: سمعت الزهري. ولا أن يقول: قال الزهري. لاحتمال أن يكون سمعه من غيره. فلا يجوز له جزم الرواية عنه. وهذا كما لو سمع إقرار شخص وشك في عينه، لم يجز له جزم الشهادة به على من شك فيه.

ولو اختلط هذا الحديث بمائة حديث، وتطرق الشك إلى كل واحد (منها)(١)، لم يجز له أن يجزم بروايتها(/) عمن شك أن يكون حدثه، ولو غلب على ظنه لم يجز له جزم الرواية بالسماع، بل يقول: سمعت من فلان في ظني(٢).

مسألة

[إنكار الشيخ للحديث] إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد لروايته، قاطع بتكذيب الراوي عنه، [٣٦/أ] / لم يعمل بالحديث(٣).

---

(١) في «ب»: منهما.

(/) لوحة ٦٣/أ من نسخة ب.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا قول حكاه في الأصل، وضعفه فيه واعتمد أنه لا تجوز الرواية بغلبة الظن. ثم قال: فإن قيل: فالواحد في عصرنا يجوز أن يقول: قال رسول الله ﷺ و لا يتحقق ذلك، قلنا: لا طريق له إلى تحقق ذلك، ولا يفهم من قوله: قال رسول الله ﷺ أنه سمعه، لكن يفهم منه أنه سمع هذا الحديث من غيره، أو رواه في كتاب يعتمد عليه، وكل من سمع ذلك لا يلزمه العمل به، لأنه مرسل لا يدري من أين يقوله، وإنما يلزم العمل إذا ذكر مستنده حتى ينظر في حاله وعدالته. اهـ.

وقد ذكرت في كتاب قواعد التحديث أن الحديث الضعيف لا يؤتى فيه بصيغة الجزم بأن يقال: قال رسول الله ﷺ، وإنما يورد بعنوان المترجمين حطا له عن رتبة الصحيح». **قلت**: انظر المستصفى: ١٦٧/١. القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ط(بيروت، دار الكتب العلمية)ص١٢١.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لتعارض قولهما، والجاحد هو الأصل، وهذا على المختار. ومقابله عدم رد المروي، واختاره السمعاني، وعزاه الشاشي للشافعي، وحكى الهندي الإجماع ⇐

لأن في رواته كاذباً[1]، ولا يثبت جرح كل واحد منهما كبيّنتين متكاذبتين[2]. فأما إن قال: لست أذكره، وهو متوقف فيه، فهذا يعمل به، لأن الراوي عنه جازم بالرواية، وهو غير مكذب له، فيتعين العمل به.

وذهب الكرخي[3]: «إلى أن نسيان الشيخ الحديث يبطل التمسك به. وقال: إنه الأصل. فإذا لم يذكره، لم يعمل به»[4].

عليه. وجزم الماوردي والروياني بأن ذلك لا يقدح في صحة الحديث ، إلا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل. ومن شواهد القول، ما رواه الشافعي عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد، عن ابن عباس قال: كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير، قال عمرو: ثم ذكرته لأبي معبد بعدُ، فقال: لم أحدثك، قال عروة: قد حدثتنيه. قال الشافعي: كأنه نسيه بعد ما حدثه إياه. والحديث أخرجه البخاري من حديث ابن عيينه، كذا في التدريب شرح التقريب.

قلت: انظر: التدريب شرح التقريب: ٤٢٣/١.

(١) في «ب»: لأن في رواته كاذب.

(٢) وعبارة المستصفى «لم يصر الراوي مجروحا لأن الجرح ربما لا يثبت بقول واحد، ولأنه مكذب شيخه، كما أن شيخه مكذب له وهما عدلان، فصارا كبينتين متكاذبتين، فلا يوجب الجرح» وهو أوضح. انظر: المستصفى: ١٦٧/١.

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي البغدادي الحنفي، مفتي العراق وشيخ الحنفية فيها في عهده. كان غزير العلم، كثير الرواية فقيها أديبا بارعا بالأصول والفروع، له مصنفات: كالمختصر في الفقه، شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، والقواعد الفقهية المسمى بأصول الكرخي. ولد٢٦٠ هـ، وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة ٣٤٠هـ عن ثمانين عاما رحمه الله تعالى: ممن ترجم له سير أعلام النبلاء: ٤٢٦/١٥. تاريخ بغداد: ٣٥٣/١٠. لسان الميزان ٩٨/٤. الجواهر المضيئة: ٤٩٣/٢. البداية والنهاية: ٢٢٤/١١. طبقات الفقهاء للشيرازي: ص١٤٢. الفتح المبين: ١٨٦/١. شذرات الذهب: ٣٥٨/٢.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي أن الشيخ هو الأصل، وليس للشيخ أن يعمل به والراوي فرعه، فكيف يعمل به. وبنى الذاهب إلى هذا رد حديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية

وهذا غير صحيح، فإن الراوي عنه جازم، وهو غير مكذب له.

ونسيانه لا يزيد على موته، أو ذهاب عقله، وذلك لا يبطل التمسك بحديثه، فكذلك هذا[١].

مسألة

[انفراد الثقة بالزيادة في الحديث]

انفراد الثقة في الحديث مقبول عند المحققين[٢].

ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، وأبو داود في رواية أن عبد العزيز الدراوردي قال: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان سهيل أصابته علة أذهب بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعدُ يحدث عن ربيعة عنه عن أبيه. ورواه أبو داود أيضا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة، قال سليمان: فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه. فقلت: إن ربيعة أخبرني به عنك. قال: فحدث به عن ربيعة عني.

قال ابن الصلاح: وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعدما حدثوا بها، وكان أحدهم يقول: حدثني فلان عني عن فلان بكذا، وصنف في ذلك الخطيب إخبار من حدث ونسي. وكذلك الدارقطني...»، ثم أتى القاسمي رحمه الله بأمثلة مما ذكرها ابن الصلاح رحمه الله. وقد اقتصرت على ما نُقل خوف التطويل.

راجع التعليق في مخطوطة «أ» رقم ٣٦ هامش (٣)، والتلخيص، ٢/٢٨٤. سنن أبي داود: ٣/٣٠٩.

(١) قال في التلخيص: «فليس من شرط استدامة الرواية والنقل دوام العلم، فإن المنقول عنه لو جنّ أو مات أو صار مغفلا فلا تنقطع الرواية عنه إذا تحملها الراوي بسلامة الحال، والدليل عليه: اتفاق الكافة على أن المنقول عنه لو شك بعد زمان في لفظ من الحديث، أو إعراب، فلا يقتضي ذلك رد الرواية، وكذلك إذا نسي أصل الخبر». التلخيص، ٢/٧٨٥ ٧٨٦.

(٢) وهم الجمهور من الفقهاء وأهل الحديث «فإن معظم الأحاديث التي نقلها الآحاد والأفراد وعزوها إلى مشاهد لرسول الله ﷺ ومجالسه بين أصحابه كان ذلك كذلك، ولو شرط نقل كل من شهد لرد معظم الأحاديث». التلخيص: ٢/٧٨٧. البرهان: ١/٦٦٢. العدة في أصول الفقه: ٣/١٠٠٧ ١٠١٠.

وشذ بعض نقلة الأخبار، فرد هذه الزيادة[1].

والدليل على قبول روايته: أن شرائط القبول مجتمعة فيه. وعدم سماع غيره لما يرويه، لا يخرجه عن شرائط القبول، كما لو انفرد برواية حديث.

فإن قيل: يبعد اختصاص واحد من بين السامعين بزيادة لم يسمعها الباقون.

قلنا: يدفع هذا الاحتمال جزمه بالنقل، وعدالته، وضبطه. وعدم سماع غيره لما اختص به، له وجوه من الاحتمالات منها:

أن يكون حصل له ذهول، أو نسيان، أو غفلة، أو كرر الحديث في مجلسين، مرة خاليا من الزيادة، ومرة بها. فلا يترك العمل برواية عدل جازم بروايته بمجرد الوهم.

مسألة

[نقل الحديث بالمعنى]

نقل الحديث بالمعنى جائز عند مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وجماهير العلماء[2].

---

(١) ليس الرد على إطلاقه، بل شرطوا شروطا على اختلاف فيها، منها: إن تعدد المجلس أو جهل قبل اتفاقا، وإن اتحد المجلس ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة، لم تقبل. وهذا ما ذهب إليه أكثر الحنفية، خلافا لما نسبه إليهم إمام الحرمين في البرهان وغيره من الرد مطلقا. انظر تفاصيل الأقوال في الزيادة في الحديث من الراوي الثقة: التلخيص ٢/٧٨٧. البرهان:١/٦٦٢. المستصفى: ١/١٦٨. الإحكام للآمدي: ٢/١٥٤. البحر المحيط: ٤/٣٢٩ فما بعدها. فواتح الرحموت ٢/١٧٢التقرير والتحبير: ٢/٢٩٣ (بتصرف يسير).

(٢) قال الزركشي: «المنقول عن النبي ﷺ ضربان: أحدهما: القرآن ولا شك في وجوب نقل لفظه، لأن القصد منه الإعجاز.والثاني: الأخبار، فيجوز للراوي نقلها بالمعنى، وإذا نقلها بالمعنى وجب قبوله كالنقل باللفظ»، ثم قال: «هذا هو الصحيح من مذاهب عشرة، ونقل عن الأئمة الأربعة والجمهور من الفقهاء والمتكلمين لكن بشرائط» ذكرها كثير من الأصوليين والمحدثين.

ومنع منه بعضهم[1].

والدليل على جواز ذلك عند تحقق المعنى، من غير إخلال بما يقتضيه اللفظ، الإجماع على جواز بيان الشرع للعجم بلغتهم، وهو صورة المسألة[2].

[٣٦/ب] فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «نضّر الله امرأً / سمع مقالتي فوعاها[/]، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع» الحديث.

قلنا: قد أشار في هذا الحديث إلى الوعي، وهذا يدل على مراعاة المعنى دون اللفظ، فإذا لم يخلّ بموجب اللفظ، فلا أثر لصيغته.

---

(١) وحُكِي ذلك عن ابن سيرين، وجماعة من السلف وبعض المحدثين، وابن حزم، واختاره أبو بكر الرازي. راجع المسألة في جواز نقل الحديث بالمعنى وعدمه في التلخيص ٧٩٣/٢. البرهان: ٦٥٦/١. المستصفى: ١٦٨/١. الرسالة ص٣٧٠. المعتمد، ٦٢٦/٢. أصول السرخسي ٣٥٥/١. البحر المحيط: ٣٥٥/٤. إحكام الفصول ص٣٨٤. الإحكام لابن حزم ٢٢٠/٢. كشف الأسرار:٥٥/٣. المسودة ص٢٨١. محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، ط٢(بيروت دار الإمام الطبري، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ١٢٧/٣فما بعدها.. شرح تنقيح الفصول: ص٣٨٠. شرح الكوكب المنير:٥٣٠/٢. تدريب الراوي، ١٠١/٢. قواعد التحديث، ص٢٢١. الكفاية، ص٢٢٣. توجيه النظر ص٢٩٨.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال الغزالي: لأنا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تُعبد فيه باللفظ...وكذلك الخطب المتحدة، والوقائع المتحدة، رواها الصحابة رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز. اهـ

وقال في المعالم: ومن أدلة الجواز أنه تعالى قصد القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، ومن المعلوم أن تلك القصة وقعت إما بغير العربية، أو بعبارة واحدة منها، وذلك دليل على جواز نسبة المعنى إلى القائل وإن تغاير اللفظ» اهـ.

قلت: انظر: المستصفى: ١٦٩/١ ملخصا. ولم أجد هذا القول في المعالم.

(/) لوحة ٦٤/أ من نسخة ب.

فإن قيل: إذا جوزتم نقل الحديث بالمعنى، فهل تجوزون أن ينقل الراوي بعض الحديث ويترك بعضه[1]؟.

قلنا: إذا لم يتعلق المنقول بالمتروك[2]، جاز نقله. لأنهما كحديثين سمعهما لا يتعلق أحدهما بالآخر، فنقَلَ أحدهما دون الثاني، فذلك مقبول بالاتفاق.

مسألة

مرسل[3] العدل مقبول عند مالك، وأبي حنيفة . . . . [الحديث المرسل]

(١) رواية بعض الحديث وترك بعضه أفردها الغزالي بمسألة. والمؤلف هنا أدرجها في مسألة نقل الحديث بالمعنى، وذلك لأن من منع نقل الحديث بالمعنى منعه، ومن جوزه جوزه بشروط: منها: كأن يكون الخبر متضمنا لأحكام لا يتعلق بعضها ببعض فيجوز، وأما إن كان مشتملا على ذكر غاية أو شرط أو استثناء فقطع عنه فلا يجوز، لأنه تغيير وتبديل للحكم والشرع. وقيد الغزالي الجواز في الشق الأول، في حالة ما إذا روى الحديث مرة تاما ومرة ناقصا نقصانا لا يغير، ولا يتطرق إليه سوء الظن بالتهمة باضطراب النقل. راجع المسألة في التلخيص: ٧٩٠/٢. البرهان: ٦٥٨/١. العدة في أصول الفقه: ١٠١٥/٣. المستصفى: ١٦٨/١. الإحكام للآمدي: ١٥٩/٢. البحر المحيط: ٣٦١/٤. تدريب الراوي: ١٥١/٢. فتح المغيث: ١٤٩/٣ فما بعدها. الكفاية: ص٢٣٢. التقييد والإيضاح: ص٢٠٩.

(٢) تعلقا يغير معناه، وأما إذا تعلق به كشرط العبادة، أو ركنها، أو ما به التمام، فنقل البعض تحريف وتلبيس. انظر: المستصفى: ١٦٨/١.

(٣) للمرسل أكثر من تعريف، فهناك تعريف للأصوليين، وتعريف لجمهور المحدثين. فهو عند جمهور المحدثين كما ذكره الزركشي هو: «ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله ﷺ، فلو سقط واحد قبل التابعي، كقول الراوي: عن ابن المسيب: قال رسول الله ﷺ فهو منقطع. وإن سقط أكثر سمي معضلا». **وأما تعريفه عند الأصوليين فهو:** قول من لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله، سواء التابعي أم تابع التابعي فمن بعده، فتعبير الأصوليين أعم. وبالنظر إلى التعريفين ليس فيهما فرق معنوي، إنما هو اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح. راجع تعريف المرسل: في البحر المحيط: ٤٠٣/٤. شرح الكوكب المنير: ٥٧٤/٢. إرشاد الفحول، ص٦٤. الحدود للباجي ص٦٣. شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ص١٧ فما بعدها. الكفاية: ص٤٢٣.

والجماهير(١). ومردود عند الشافعي(٢).

والدليل على قبوله. أن المعتبر في الرواية، العدل عن العدل.

فإذا أرسل العدل، وعلم أنه لا يروي إلا عن عدل، وجب أن تقبل روايته. ولأنه لا فرق بين أن يذكر من نقل عنه، إذا عرفنا عدالته، وبين أن يقول: رويت عن عدل، أو يعرف ذلك منه.

وعلى مثل هذا درج سلف الأمة، فقد أرسل جماعة(/) من الصحابة، كابن عباس، وأبي هريرة، وابن(٣) عمر، والبراء بن عازب(٤)، وغيرهم. ولم ينكر

---

(١) راجع هذه المسألة في التلخيص: ٢/ ٨٠٠ . البرهان: ٦٣٢/١. العدة في أصول الفقه: ٩٠٦/٣. إحكام الفصول: ص٣٢٠. الرسالة: ص٤٦٥. المستصفى: ١٦٩/١ ١٧١. المعتمد، ٦٢٨/٢. أصول السرخسي: ١/ ٣٦٠ . الإحكام للآمدي: ١٧٧/٢. الإحكام لابن حزم ٢٠٥/٢. العضد على ابن الحاجب: ٧٤/٢. المنخول، ص٢٧٢. المسودة: ص٢٥٠. شرح تنقيح الفصول: ص٣٧٩. شرح الكوكب المنير: ٥٧٦/٢. تيسير التحرير ١٠٢/٣. كشف الأسرار: ٤/٣. فواتح الرحموت: ١٧٤/٢.

(٢) حكاية عدم قبول الشافعي للمرسل ليس على إطلاقه. فقد اضطربت الأقوال عنه بين القبول والرد، فيرى إمام الحرمين أن الشافعي لا يرد المرسل مطلقا، وقال ابن الصباغ: إن المرسل لا يكون حجة عند الشافعي. وقال إلكيا الطبري: قبل الشافعي مرسل سعيد دون غيره. وقال ابن برهان في الوجيز: مذهب الشافعي أن المراسيل لا يجوز الاحتجاج بها إلا مراسيل سعيد بن المسيب، ومراسيل الصحابة، وما انعقد الإجماع على العمل به، وبمثله قال الغزالي في المنخول فقد قيد الرد هناك وأطلقه في المستصفى. وهناك أقوال أخرى كثيرة تجدها مفصلة في البحر المحيط للزركشي ٤١٣/٤، والتلخيص: ٨٠٢/٢، والمستصفى: ١٦٩/١. وروضة الناظر مع شرحه ٣٢٥/١، وانظر المراجع السابقة في الحاشية السابقة.

(/) لوحة ٦٤/ب من نسخة ب.

(٣) هو في «ب»: وبن.

(٤) هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم الأنصاري الأوسي، رده النبي ﷺ عن بدر لصغر سنه، وأول مشاهده أحد، وقيل: الخندق. غزا مع النبي ﷺ أربع عشرة غزوة، شهد مع علي ⇐

ذلك أحد[1]، ولأن جهلنا بمن نقل عنه عدد التواتر إذا كان القول عنهم أهل تواتر، لا يخل بالتواتر، ولا بالعلم الحاصل منه، فكذلك في أخبار الآحاد، إذا كان لا يعلم أنه لا ينقل إلا عن عدل، فإنا لو راجعنا أنفسنا فيمن نقلنا عنه القرآن متواترا لم نعلمه[2]، دل أن جهل المروي[3] عنه إذا كان لا يخل بشروط الرواية، لا يقدح.

مسألة

[خبر الواحد فيما تعم به البلوى]

خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول.

الجمل، وصفين، والنهروان. نزل الكوفة وسكنها ومات أيام مصعب بن الزبير بالكوفة بين ٧١ أو ٧٢هـ، رضي الله عنه. ممن ترجم له: أسد الغابة: ٢٠٥/١. الاستيعاب: ١٣٩/١. الإصابة: ١٤٢/١.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «البحث في غير مراسيل الصحابة لعدالة الجميع عند الجمهور، على أن دعوى عدم إنكار أحد منظور فيها، فقد باحثوا ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة، ومع جلالة قدرهم لا نشك في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي. قاله الغزالي في الأصل. ثم قال: والمختار على قياس رد المرسل، أن التابعي والصحابي إذا عرف بصريح خبره أو بعادته، أنه لا يروي إلا عن صحابي قبل مرسله، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل، لأنهم قد يروون عن غير الصحابي من الأعراب الذين لا صحبة لهم، وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة، قال الزهري بعد الإرسال: حدثني به رجل على باب عبد الملك. وقال عروة بن الزبير فيما أرسله عن بسرة: حدثني به بعض الحرس» اهـ

قلت: انظر المستصفى: ١٧١/١.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «فلسفة ركيكة وتطويل بلا طائل إلا التعصب لمذهبه، وجليّ أن الأحكام يجب أن يحتاط لها بالقواطع، فليس الأمر بالسهل، ولا كل من قال يجعل مشرعا وقوله شرعا إلا بعد الحك بمحك الأصول القاطعة، فتبصر ولا تكن أسير التقليد» اهـ

قلت: كل ما قاله صحيح. لكن الهجوم على المصنف ليس في محله؛ لأن ما قاله أو ما ذهب إليه ليس تعصبا، وإنما نقل مذهبه، كما فعله ابن قدامة وغيره من مختصري المستصفى. والله أعلم.

(٣) في «أ»: الراوي.

خلافا للكرخي[1]، وأصحاب الرأي.

[٣٧/أ] والدليل على ذلك أن الشرائط المعتبرة في القبول، قد تحققت، فتعين / القبول، وعموم البلوى تدل على كثرة الحاجة، لا على كثرة النقل، لأن كثرة النقل يستمد من السماع من المنقول عنه[2]، وكثرة العمل لا يستدعي

---

(١) وحجته أن العادة تقتضي استفاضة ما يعم به البلوى، وذلك لأن ما يعم به البلوى كمس الذكر لو كان مما ينتقض به الطهارة لأشاعه النبي ﷺ ولم يقتصر على مخاطبة الآحاد، بل يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر. «فإذا شذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا». « ويبني الحنفية على هذا رد خبر الواحد في نقض الوضوء بمس الذكر، والجهر بالبسملة، ورفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وإيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام، والإفراد في الإقامة، وغير ذلك، فإنه مما تعم به البلوى فحقه الاشتهار».

وما ذهب إليه الكرخي، هو اختيار المتأخرين من كثير من أصحاب أبي حنيفة. راجع هذه المسألة في: البرهان:٦٦٥/١. العدة في أصول الفقه:٨٨٥/٣. التمهيد: ١٥١/٣. أصول السرخسي: ٣٦٨/١. بيان المختصر للأصفهاني: ٤٧٦/١. الإحكام للآمدي: ١٦٠/٢. المسودة، ص٢٣٨. تيسير التحرير: ١١٢/٣. البحر المحيط: ٣٤٧/٤. التبصرة في أصول الفقه، ص٣١٤. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص٦٣. مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ١٢٨/٢. روضة الناظر وشرحه نزهة الخاطر: ٣٢٧/١. كشف الأسرار:١٦/٣. د.الجبوري، حسين خلف، الأقوال الأصولية، للإمام أبي الحسين الكرخي ط١(مكة- مطابع الصفا ١٩٨٩م/١٤٠٩هـ) ص٨٠.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي فإن صادف كثرة شاع وإلا فلا، وقد ذكر الغزالي في الأصل: أن كثيرا مما تعم به البلوى وكل إلى الآحاد، وأن لا سبب له إلا أن الله تعالى لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وجوز له رد الخلق إلى خبر الواحد في البعض ثم قال:

فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول الله ﷺ فيه بالإشاعة؟ قلنا: إن طلبتم ضابطا لجوازه عقلا فلا ضابط، بل لله تعالى أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء، وإن أردتم وقوعه، فإنما يعلم ذلك من فعل رسول الله ﷺ، وإذا استقرينا السمعيات وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن، وقد علمنا أنه عنى بالمبالغة في إشاعته. الثاني: مباني الإسلام الخمس، ككلمتي ⇐

السماع منه.

فإن قيل: ما تقتضي العادة إشاعته، إذا انفرد الواحد بنقله، قطع بكذبه كقتل أمير[1] في السوق(/).

وواقعة[2] في الجامع يوم الجمعة منعت من تمام الجمعة.

قلنا: إنما يقطع بكذب الناقل بمفرده فيها، إذا تساوى الناس في حضورها، فإن الدواعي متوفرة في نقل ما هذه سبيله.

أما إذا علم أنه ما حضر إلا ذلك الواحد، فلا يقطع بكذب الناقل.

الشهادة، والصلاة، والزكاة والصوم، والحج. وقد أشاعه إشاعة اشترك في معرفته العام والخاص. والثالث: أصول المعاملات التي ليست ضرورية مثل البيع والنكاح، فإن ذلك أيضا قد تواتر، بل كالطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والكتابة، فإن هذا تواتر عند أهل العلم، وقامت به الحجة القاطعة إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات مع سكوتهم، والحجة تقوم به، لكن العوام لم يشاركوا العلماء في العلم، بل فرض العوام فيه القبول من العلماء. الرابع: تفاصيل هذه الأصول، فما يفسد الصلاة والعبادات، وينقض الطهارة من اللمس والمس والقيء وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع، ومنه ما نقله الآحاد. ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى، فما نقله الآحاد فلا استحالة فيه ولا مانع ، فإن ما أشاعه كان يجوز أن لا يتعبد فيه بالإشاعة، وما وكله إلى الآحاد كان يجوز أن يتعبد فيه بالإشاعة، لكن وقوع هذه الأمور يدل على أن التعبد وقع كذلك، فما كان يخالف أمر الله سبحانه وتعالى في شيء من ذلك. اهـ كلامه قدس سره، وإنما نقلته بتمامه لأن منه يستفاد جواب عن سؤال كان أعيى كثيرا من الفحول. وهو أن الأحاديث النبوية لم تتواتر كالقرآن، فخذ الجواب مما قرره حجة الإسلام».

قلت: انظر: المستصفى: ١/١٧٢ ١٧٣.

(١) في «أ»: كمنقل أمر. وفي «ب»: كثقل أمير، وكلاهما تصحيف.

(/) لوحة ٦٥/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ»: واقعة.

وما نحن فيه لا يمكن أن يدعى أن جميع من يحتاج إلى العمل به كان حاضرا وقت سماعه من النبي ﷺ، ولا سبيل إلى ادعاء ذلك. ثم ما ذكروه منقوض على أصلهم بالوتر، وإيجاب الوضوء من الفصد[1]، والقهقهة، والغسل من غسل الميت، وإفراد الإقامة وتثنيتها.

كل ذلك مما تعم به البلوى، وقد انفرد بنقله الآحاد، وأثبتوا ذلك بخبر الواحد، ولم يقطع بكذب الناقل.

هذا تمام الكلام في الأصل الثاني من أصول الأدلة.

---

(١) الفصد: شقُّ العِرْق. القاموس المحيط ١/٣٣٥.

الأصل الثالث منها: الإجماع

وفيه أبواب:

الباب الأول
في بيان المراد[1] بالإجماع وفي تصوره
وفي إثبات كونه[/] حجة على منكريه

[المراد بالإجماع وتعريفه]

أما بيان المراد بلفظ الإجماع فالمراد به: اتفاق علماء أمة محمد[2] ﷺ، ولو في لحظة واحدة، على حكم من الأحكام الشرعية[3].

---

(١) في كلتا النسختين: (ما المراد) والصحيح ما أثبته.

(/) لوحة ٦٥/ب من نسخة ب.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «حاصله كما قال ابن تيمية: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام. قال: وأما قول بعض الأمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس بحجة لازمة، ولا إجماعا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم رضي الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروهم إذا رأوا قولا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم.

ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب والسنة على ما يخالف قول متبوعيهم اتبعوا ذلك اهـ. ومثله في مقدمة الشعراني، وكتاب جامع العلم، وفي معالم الأصول، إذا أفتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف فليس إجماعا قطعا، إذ لا يعلم أن الباقي موافقون، ولا على عدم علم خلافهم، فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف. اهـ

قلت: انظر: ابن عبد البر، يوسف أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، ط(بيروت، دار الفكر)، ١٣٣/٢. ابن التلمساني، شرح معالم الأصول: ٦٤٤/٢ ٨١٨ . الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد (ت٩٧٣)، الميزان الكبرى، وبهامشه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، الطبعة الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ٢/١.

(٣) هذا التعريف خالف فيه المصنف تعريف الغزالي، فقد عرفه في المستصفى بقوله: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية». وقريب منه تعريفه في المنخول.

وذلك لأن هذا التعريف يخالف ما ذهب إليه الجمهور من عدم دخول العامة في الإجماع، وأيضا ⇐

وذهب النظام[1] إلى أن الإجماع عبارة: عن قول قد قامت حجته[2].

وهو فاسد؛ لأن خبر الرسول، وخبر من صدق الرسول، أو دليل من الأدلة القاطعة، قول قد قامت حجته وليس بإجماع.

[٣٧/ب] وأما تصوره: فلو قال / قائل[3] ما دليل تصوره، وكيف يتصور وقوع الإجماع من سائر الأمة مع كثرة[4] عددها، وتباعد أماكنها، وتفاوت طباعها، واختلاف قرائحها في الذكاء والبلادة، والقصور والزيادة، وكيف يتفق مع

اعترض ابن الحاجب على تعريف الغزالي بأنه يوجب أنه لا يوجد إجماع أصلا، لأنه اعتبر في التعريف اتفاق أمة محمد، وهي تتناول جميع المسلمين إلى يوم القيامة ولا يتصور إجماعهم، وكذا لا يكون الحد مطردا، وذلك بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين فيهم، فإنه لا يكون إجماعا مع صدق الحد عليه. وكذلك لا يكون منعكسا لأنه قيد الأمر بالديني، على تقدير أن يتفقوا على أمر عقلي أو عرفي.

ولأجل هذه الاعتراضات على تعريف الغزالي للإجماع نرى ابن رشيق والطوفي قد خالفا الغزالي وابن قدامة في تعريف الإجماع فقد عرفه الطوفي بقوله: «اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر ديني». وذلك تمشيا مع ما ذهب إليه الجمهور. راجع المصادر الآتية في تعريف الإجماع: الحدود للباجي ٦٣. المعتمد، ٤٥٧/٢. شرح الكوكب المنير:٢١١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٢٢. حاشية البناني على جمع الجوامع ١٧٦/٢. نهاية السول للإسنوي:٢٣٧/٣. العضد على ابن الحاجب ٢٩/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٥٢٣/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ٣٣١/١.. سليمان بن عبد القوي الطوفي، البلبل في أصول الفقه (وهو مختصر روضة الناظر لابن قدامة) ط٢(الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠هـ) ص١٢٨.

(١) انظر: المعتمد ٨٥٨/٢.

(٢) قال الغزالي نقلا عن النظام: وإن كان قول واحد، فرد عليه بأن ذلك على خلاف اللغة، لكنه سواه على مذهبه إذ لم ير الاجماع حجة، وتواتر عليه بالتسامع تحريم مخالفة الاجماع، فقال: هو كل قول قامت حجته. انظر: المستصفى: ١٧٣/١، البحر المحيط: ٤٧٢/٤.

(٣) في «ب»: فلو قال قال.

(٤) في «ب»: كثرت.

ذلك آراؤها، حتى يحكم بحكم واحد؟ فالعادة تحيل ذلك[1].

قلنا: العادة لا تحيل الإجماع على حكم واحد، إذا جمعهم جامع عليه. فقد اتفق الإسلاميون على وجوب معرفة الله تعالى، ووجوب الصلاة، والحج، والزكاة، وسائر أركان الإسلام، وكثير[/] من الأحكام الظنية، والفروع

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا ما حدا كثيرين إلى منع إمكان الإجماع في نفسه، ومنع إمكان العلم به. وجعل الأصفهاني الخلاف في غير إجماع الصحابة، وقال: الحق تعذر الاطلاع على الاجماع إلا إجماع الصحابة، حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم قلة، وأما الآن بعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء، فلا مطمع للعلم به، قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة، وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية. قال: والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبا في الكتب، ومن البيّن أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم، أو بنقل أهل التواتر إلينا، ولا سبيل إلى ذلك في عصر الصحابة، وأما من بعدهم فلا. اهـ...قال بعض المحققين: لو لم يكن لانعقاد الإجماع جواز في كل عصر، لما انحسم ما تراه يحدث كل يوم من الأمور التي لم يصرح بحكمها في الكتاب والسنة، ولا تكلم فيها المجتهدون السابقون، مثاله: أن رجلا سمع بما استجد من القول أن الأرض متحركة حول الشمس فقال: غير مكترث لذلك: إن كانت الأرض متحركة فزوجته طالق. ولما لم يكن في الكتاب ولا في السنة صراحة دلالة على ثبوت الأرض ولا على حركتها، لزم أن يبين علماء الأمة حكم هذه المسألة، فينعقد إجماعهم على حركة الأرض، حتى ينحسم به مثل هذه المسألة. وكذلك لو فرضنا أن رجلا صائما ركب بالونا (المركبة الفضائية) قبيل الغروب، فارتفع به في الجو صاعدا، حتى بلغ علو عشرة آلاف ذراع، ثم غابت الشمس على الأرض، فأفطر الناس هناك، لكنها لم تغب عن عينه، وهو في الأرض بسبب كرية الأرض، فهل يسوغ له الإفطار؟ أو هل وجبت عليه صلاة المغرب؟ فهذا مما لم يصرح به في الكتاب ولا في السنة، فيلزم على علماء العصر أن يبينوا حكم أمثاله ويجمعوا عليه» اهـ.

قلت: راجع شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهلاني: ٥٢١/١ فما بعدها. وقارن بينه وبين ما قاله أبو يعلى عن الإمام أحمد رحمه الله في إجماع الصحابة في العدة ١٠٥٨/٤ فما بعدها.

(/) لوحة ٦٥/أ من نسخة ب.

الشرعية، وإن قُدِّر استحالته بحكم العادة في صورة، فلا يمتنع بسبب ذلك في سائر الصور.

فإن قيل: إن صح لكم تصوره، فكيف يتصور الإطلاع عليه مع ما ذكرنا من افتراق الأمة وانتشارها، وتباعد أماكنها وأقطارها؟.

قلنا: قد عرف مع ذلك إجماعهم في الصور التي بيّناها[1]. ثم نقول: يعرف مذهب من حضر بالمشافهة، ومن غاب بالنقل عنه بالتواتر. فقد علم اتفاق متبعي مذهب مالك والشافعي على فروع كثيرة لا يُؤْثَرُ عنهم خلاف فيها، مع كثرتهم، وتباعد ديارهم، وتنائي أقطارهم[2].

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال ابن تيمية في المسودة: وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع في كلام عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، حيث يقول كل منهما: أقضي بما في كتاب الله، فإن لم يكن، فبما في سنة رسول الله، فإن لم يكن، فبما أجمع عليه الصالحون، وفي لفظ: بما أجمع عليه الناس، ولكن يقتضي تأخير هذا عن الأصلين. اهـ، أي خلافا لما نقله القرافي تقديمه عليهما، كما تقدم لنا ذلك في مسألة: الإجماع لا ينسخ به. فراجع ما كتبناه ثمة اهـ.

قلت: انظر: المسودة، ص٣١٦. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٧. وراجع صفحة: ٣١٧ من هذه الرسالة.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «نقل في المفاتيح أن الطريق إلى العلم بالإجماع تتبع الفتوى والعمل، والنقل المتواتر، والمحفوف بقرائن العلم وتصفح الأخبار والآثار، وكثرة المزاولة وطول المراجعة، وتواتر الخلف عن السلف، وتناول الأمر يدا بيد، وحصول التسامع والتظافر بالتدريج، وإن لم يتميز عنه طريق دون طريق وهو أقوى طرق العلم، ولا يمنع من ذلك كثرة الفقهاء وانتشارهم في الآفاق، ولا عدم الإحاطة بأعيانهم وأسمائهم، كما لا يمنع كثرة النحاة وغيرهم من أرباب العلوم عن العلم باتفاقهم على كثير من المسائل، والمنكر يدفع باللسان لما يقر به الوجدان، ويكسر سورة المخالف، باعترافه بضروريات الدين والمذهب، وحصول العلم الضروري بهما للعوام مع جهلهم بمدارك الأحكام. وبحصول العلم له كغيره بأن جمهور المسلمين في شرق الأرض وغربها يفعلون كثيرا ⇦

أدلة حجية الإجماع

وأما إثبات[1] كونه حجة على منكريه، فقد تمسكوا في ذلك بثلاثة[2] مسالك:

أحدها: الكتاب: وهو قوله تعالى: **﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[3]. إلى آخر الآية. توعد الله عز وجل من اتبع غير سبيل المؤمنين بالعذاب[/] فتعين الاتباع وحرمت[4] المخالفة[5].

وهذه الآية تمسك بها الشافعي رضي الله عنه، في كون الإجماع حجة[6].

وهي غير صريحة في إثبات الإجماع، والظاهر المؤول لا يكون حجة في

من الواجبات، كالصوم والصلاة، ويجتنبون كثيرا من المحرمات، كأكل الميتة مع عدم المشاهدة، وبعد الشقة، وباتفاق العلماء على نقل الإجماع من عصر الأئمة إلى زماننا هذا في أصول الدين وفروعه، وإطباق الجميع عل المنكر للإجماع على نقل الشهرة من غير نكير، مع مسيس الحاجة والاضطرار إلى هذا الأصل فيما خلا عن النص. وبالجملة لا يقوم للفقه عمود ولا يخضر له عود إلا بهذا الأصل، ومن استغنى عنه حينا، فيحتاج إليه وقتا ما، وما أنكره أحد في الأصول إلا وقد التجأ إليه في الفروع، وقد وجدنا كثيرا من الناس ينكرونه في السعة، ويقرون به عند الضيق، وليس ذلك إلا من قلة التحقيق» اهـ

(١) في «ب»: إثبا.

(٢) كذا في المستصفى: ١/١٧٤. وفي كلتا النسختين «بثلاث».

(٣) وتمام الآية: **﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾** سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(/) لوحة ٦٦/ب من نسخة ب.

(٤) في «أ»: وحرمة.

(٥) في بداية هذه اللوحة تعليق من الناسخ «ب» ولكنه غير واضح.

(٦) الشافعي، أحكام القرآن، ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م) ١/٣٩. المستصفى: ١/١٧٥. البرهان: ١/٦٧٧ ٦٧٨. الإحكام للآمدي: ١/٢٨٦. مختصر ابن الحاجب: ٢/٣٠.

[٣٨/أ] القطعيات[1]./

والـذي يقتضيـه ظـاهر الآيـة، تحـريم مشاقـة الرسـول، واتبـاع غـير سـبيل المؤمنين، بعد ما تبين له الهدى، لأنه معطوف على مشاقة الرسول بعد ما تبين له الهدى، وليس فيه وجوب الاتباع إذا لم يتبين له الهدى[2].

المسلك الثاني: من جهة السنة أن نقول: قد تظـاهرت الأخبـار عـن النبي ﷺ في تعظيم شأن هذه الأمـة وتنزيهـها عـن[3] الخطـأ والزلـل بألفـاظ صريحة صحيحة مثـل قولـه: «لا تجتمـع[4] أمـتي علـى الخطـأ»، و«لا تجتمـع أمـتي علـى الضلالة)»[5].

---

(١) القائلون بأن الإجماع حجة اختلفوا فيه هل هو حجة قطعية أو ظنية؟. فذهـب جمـع مـن الأئمـة الأعلام منهم الأربعة إلى أنه حجة مقطوع به بدليل الشرع. وبه قال الصيرفي وابن برهان، وجزم به من الحنفية الدبوسي، وشمس الأئمة، وقال الأصفهاني: إن هذا هو القول المشهور. وذهب الآمدي إلى أنهـا حجة ظنية لا قطعية، وبه قال الرازي وغيرهما. راجع: المسودة، ص٣١٥. الإحكام للآمدي: ١/٣١٢. شـرح الكوكـب المنـير:٢/٢١٤. إرشـاد الفحـول، ص٧٨. المسـتصفى: ١/١٧٥. كشـف الأسرار:٣/٢٥٢. المحصول: ٢/ق١/٢٩٨.

(٢) وقوله: «وليس في وجوب الاتباع إذا لم يتبين الهدى» أجيب عنه بوجهين:

أحدهما: عدم التسليم بأن «كل مـا كـان شرطـا في المعطوف عليـه يكـون شرطـا في المعطـوف، بـل العطف إنما يقتضي التشريك في مقتضى العامل إعرابا ومدلولا...

الثاني: سلمنا أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف، لكن لا يضرنا ذلك، فإنه لا نـزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المشاقة إنما هو دليل التوحيد والنبوة لا أدلة الأحكام الفرعيـة، فيكـون هـذا الهدى شرطا في اتباع غير سبيل المؤمنين، ونحن نسلمه». انظر: نهاية السول للإسنوي:٣/٢٥٠.

(٣) في «ب»: على.

(٤) في «ب»: لا تجمع. لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ من بين كتب الفن.

(٥) في «ب» الضلال، وفي «أ» ضلالة. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «رواه الترمذي وأبـو داود، ⇦

و«سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلال، فأعطانيها»[1].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي يطول تتبعها، ولا تخفى على من يحاول علم الشريعة[2](/).

وهذه الأخبار، وإن كان كل واحد منها منقولا[3] بلسان الآحاد، إلا أنها كلها قد تواترت على معنى واحد، فصار ذلك المعنى لكثرتها متواترا[4]، وذلك

وهذا اللفظ للترمذي، وفي سنده ضعف، لكن أخرج له الحاكم شواهد، وكذلك الغزالي في الأصل».

قلت: الحديث أخرجه أيضا أحمد في مسنده. وقال ابن حجر: «رجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم، وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضا، أخرجه الطبري في تفسيره عن الحسن البصري مرسلا». وقال أيضا: هو حديث مشهور المتن، له أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة»، أما لفظ الترمذي فهو « إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ في النار»، ثم قال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه». انظر: مسند أحمد: ٣٩٦/٦. سنن أبي داود: ٤١٤/٢، سنن الترمذي: ١٠٥/٤. مستدرك الحاكم ١١٥/١ ١١٦. المستصفى: ١٧٥/١. موافقة الخُبر الخَبَر: ١٠٥/١.

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه. انظر: المسند ٣٩٦/٦.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «كحديث: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله». وحديث «يد الله مع الجماعة». وخبر: «من فارق الجماعة قيد شبر مات ميتة جاهلية». اهـ

(/) لوحة ٦٧/أ من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين: منقول.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قدمنا في الباب الثاني في المتواتر أن هذا يسمى بالتواتر المعنوي، فإن آحادها وإن لم تتواتر، إلا أنه تواتر القدر المشترك وحصل به العلم» اهـ.

قلت: راجع صفحة: ٣٣٣ . وانظر كذلك، الشاطبي، إبراهيم أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، ط(مصر، المكتبة التجارية الكبرى) ٥٠/٢ ٥١.

كما (أنا)[١] نعلم شجاعة علي، وسخاء حاتم، بمجموع ما نقل عنهم آحادا[٢]، وحصل بمجموعه متواترا، فإنا لا نشك فيه. كما لا نشك في وجودهما، ومعلوم أنه لو نقل واحد من هذه الأخبار متواترا، لصح التمسك به في إثبات الإجماع، فإذا تحقق تواتر معنى الجميع تعين الاحتجاج به.

فإن قيل: إن ثبت لكم التواتر من حيث المعنى على ما قررتم، فهذه الأخبار غير صريحة في إثبات الإجماع. وكما يشترط التواتر لحصول العلم، يشترط أن يكون مدلول الخبر مقطوعا به لحصول العلم.

قلنا: المعلوم من جهة الإخبار، عصمة الأمة عن الخطأ والضلال، ولو تصور إجماعهم[٣] على باطل، أجمعوا على الخطأ والضلال، وهو خلاف ما علم من هذه الأخبار، ويؤيد ذلك إخبار الله عنهم[/] أنهم يأمرون بالمعروف، وينهون / [٣٨/ب] عن المنكر[٤].

وقول النبي ﷺ: «الفرقة الناجية من اتبع ما أنا عليه وأصحابي»[٥]. فقد عين النجاة في اتباعهم، ولا تحصل النجاة في اتباعهم في الخطأ. فلو كانوا يتفقون على الخطأ لتعذرت النجاة، فلزم من ذلك أن كل ما يفعلوه ويحكموا به هو

---

(١) ساقط من «أ».

(٢) في «ب»: آحاده آحاداً. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٣) في «أ»: اجتماعهم.

(/) لوحة ٦٧/ب من نسخة ب.

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ سورة آل عمران، آية رقم (١١٠).

(٥) سبق تخريجه في صفحة: ٣٦٨ من هذه الرسالة.

الحق الذي فيه النجاة لمن اتبعهم فيه.

فإن قيل: قوله: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[1] يحتمل أن يكون المراد به الكفر، أي لا تكفر أمته عن آخرها، والخطأ أيضا يحتمل أن يكون المراد به الكفر.

قلنا: الضلال في وضع اللسان ليس بمعنى الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾[2]. ولم يكن كافرا. وقال: ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[3]. ولم يكن من الكافرين بالقطع، بل كان هذا القول منه ردًا لقول[4] فرعون ﴿وَأَنتَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾[5].

فإن قيل: أمته جميع من آمن به، وذلك لا يختص بأهل عصر واحد [/] بل يشمل ذلك كل من آمن به، ويؤمن في سائر الأعصار إلى آخر الدهر. وعند ذلك نقول: هؤلاء يجتمعون[6] على الخطأ، ولا يفيد إجماع هؤلاء شيئا.

قلنا: لا يجوز أن يراد بهذه الأخبار، سائر الأمة إلى آخر الدهر. لأنه يفضي

---

(١) في «أ»: ضلال. وفي «ب»: الضلال. والصواب ما أثبته كما في المستصفى. انظر: المستصفى: ١٧٥/١.

(٢) سورة الضحى، آية رقم (٧).

(٣) سورة الشعراء، آية رقم (٢٠).

(٤) في «ب»: لرد القول.

(٥) وهو قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾. سورة الشعراء، آية رقم (١٩).

(/) لوحة ٦٨/أ. من نسخة ب.

(٦) في «أ»: لا يجتمعون.

إلى أن لا يُنتفع[1] بالإجماع، إلا في القيامة، ولا حاجة إليه يومئذ، ولا يتصور إجماع بعد موت من مات منهم في حياته، وهذا محال[2].

المسلك الثالث: إن مرجعنا في كثير من العلوم الشرعية، إلى العادات. ونعلم بمستقر العادة استحالة اتفاق العدد الكثير من العلماء الراسخين في العلوم، الذين يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب، واتباع الهوى على دعوى حكم من أحكام الله، وتكون هذه الدعوى خطأً بمسلك شرعي، ولا ينكر عليهم ذلك منكر، ولا ينطق به ناطق/. [٣٩/أ]

وقد رأينا هذا العدد وأمثالهم يتمسكون بالإجماع قاطعون بالتمسك به، لا يُؤْثَر عنهم(/) تردد، ولا [عن][3] غيرهم إنكار عليهم. وهذا معلوم بمستقر العادة. ولو كان ذلك خطأ لأحالت العادة السكوت عن تخطئتهم، والتناطق باستجهالهم. وحيث لم يقع شيء من ذلك، كان قاطعا في استنادهم إلى دليل مقطوع به.

فإن قيل: العادة تحيل الخطأ عن قصد ممن يستحيل منهم التواطؤ، أما وقوع الخطأ منهم عن ظن وتوّهم دليل، فلا.

---

(١) في «ب»: ينتفع.

(٢) قال الغزالي: «قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت والذي لم يخلق بعد، بل الذي يفهم قوم يتصور منهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت».

انظر المستصفى: ١/ ١٧٨ ١٧٩.

(/) لوحة ٦٨/ب من نسخة ب.

(٣) زيادة يقتضيها النص.

فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام، وهم أكثر من العدد الذي فرضتموه.

قلنا: نحن لا نمنع وقوع الاتفاق عن توهم وخطأ، ولكن لابد بحكم العادة أن ينطق (به)[1] ناطق بالتخطئة، أو يرجع بعض من وافق فيخطّئ نفسه وغيره فيما صاروا إليه أولاً[2].

وموضع احتجاجنا: أن هذا العدد قاطعون مستمرون على القطع بما صاروا إليه، قاطعون بترك التخطئة فيه. وهذا لا يكون في مستقر العادة إلا عن مسلك قاطع.(/)

وليس هذا كما نقلوه عن اليهود والنصارى، فإنه ما خلا[3] عصر من الأعصار من تخطئتهم في ذلك وتجهيلهم فيه.

فإن قيل: هب ما صار إليه أهل الإجماع حق. فما الدليل على وجوب الاتباع فيه، وليس كل من صار إلى الحق وجب اتباعه فيه. فإن المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم، فهو صواب وحق ولا يجب اتباعه على مجتهد آخر؟.

---

(١) ساقط من «أ».

(٢) العادة كما ذكره الغزالي والآمدي وغيرهما نوعان:

عادة لا تحيل على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس مقطوعاً مقطوعا به وذلك لكونه نظريا، وطرقه مختلفة، وغير محسوس، ولا مستند إلى العلم بقرائن الأحوال.

وعادة تحيل الانقياد والسكوت عمن دفع الكتاب والسنة المتواترة بإجماع دليله خبر مظنون غير مقطوع به، وكل ما هو ضروري، يعلم بالحس أو بقرينة الحال أو بالبديهة فمنهاجه واحد، فافترقا.

المستصفى: ١/١٨٠. الإحكام للآمدي: ١/٣٢٠. (بتصرف يسير).

(/) لوحة ٦٩/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: ما خلي.

قلنا: وجب اتباعه، لأن أهل الإجماع قاطعون بأن ما صاروا إليه، هو حكم الله عز وجل على الكافة، وأنهم مخاطبون به، وقد تقرر أنهم مصيبون [٣٩/ب] فيما صاروا إليه، فتعين / الاتباع لذلك.

الباب الثاني
في أركان الإجماع

وله ركنان: المجمعون، ونفس الإجماع. وقد تقدم انتقاد مثل هذه الترجمة[1].

[الركن الأول المجمعون]

الركن الأول: المجمعون:

والذي يعتبر وِفاقه وخلافه، كل متمكن من إظهار حكم الله في المسألة المطلوب فيها الحكم من أمة محمد ﷺ (/) في ذلك العصر. فيدخل في ذلك كل مجتهد عالم بأصول الشريعة وفروعها.

وإذا[2] كان فاسقا ومبتدعا ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله.

ويخرج من هذا القيد[3]، الأطفال، والمجانين، ومن ليس له أهلية النظر، وكذلك العوام، فإنهم قاصرون عنه لفقد مادتهم[4]. كما أن الأطفال والمجانين

---

(١) راجع ما تقدم انتقاد مثله في تعريف النسخ في صفحة: ٢٩٠ وما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٦٩/ب من نسخة ب.

(٢) في ب: إذا. بسقوط الواو.

(٣) في «ب»: العقد، وهو تصحيف.

(٤) هذا ما ذهب إليه الجمهور، فلا اعتبار لقول العوام لا وفاقا ولا خلافا، وذلك لأنهم «ليسوا من أهل النظر في الشرعيات، ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان».

وذهب قوم إلى اعتبار قولهم لأنهم من جملة الأمة، وهو ما ذهب إليه الباقلاني والغزالي واختاره الآمدي، غير أن الباجي نقل عن الباقلاني أيضا بعدم اعتبار خلاف العامة فيما ينفرد بعلمه الحكام والأئمة والفقهاء، ولعل الراجح عنده هو الأول، لأن كثيرين نقلوا عنه ذلك كالجويني وابن السمعاني، والصفي الهندي، والشوكاني. كما نقل هذا القول أيضا ابن الصباغ وابن برهان عن بعض المتكلمين. راجع المسألة في المعتمد، ٤٨٢/٢. المستصفى: ١٨١/١. كشف الأسرار:٣/٢٣٧ ٢٣٨. ⇦

عاجزون، لفقد آلتهم. فأما الأصولي الذي ليس بفقيه، والفاسق والمبتدع، فذلك في محل النظر، فلنرسم فيه مسائل:

مسألة

[هل يعتبر قول الأصولي في الإجماع]

إذا قلنا: لا يعتبر قول العوام لعدم مادتهم، فهل يعتبر قول الأصولي الذي ليس بفقيه، والمفسِّر، والمحدِّث، والنحويّ؟.

قال قوم[1]: لا يعتبر قول مَنْ هذه صفته، ولا يعتبر إلا قول العلماء الراسخين، كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأمثالهم.

وصار صائرون: إلى أنه يعتبر قول العلماء الحافظين للفروع، ويخرج من ذلك الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع.

والمختار: أن نقول[2]: كل من كان متمكنا من النظر في الواقعة(/) . إما

⇦ إحكام الفصول، ص٤٥٩. الإحكام للآمدي: ٣٢٢/١. المسودة، ص٣٣١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. شرح الكوكب المنير:٢٢٤/٢. جمع الجوامع: ١٧٧/٢. التمهيد: ٢٥٠/٣. إرشاد الفحول ص٨٧. أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البينات، على شرح جمع الجوامع للمحلي: ٢٩٠/٣.

(١) وهم معظم الأصوليين، وهو أن «المعتبر في كل فن، أهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره»، وإلى هذا ذهب الإمام مالك، وهو الصحيح عند الإمام أحمد وعند أكثر الفقهاء رضي الله عنهم».

وقيل: «يعتبر قول الأصولي في الفقه دون الفروعي في الأصول، لأنه أقرب إلى مقصود الاجتهاد دون عكسه. اختاره الباقلاني، قال أبو المعالي: هو الحق». وإليه ذهب الغزالي. انظر: المسودة، ص٣٣١. البحر المحيط: ٤٦٥/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. شرح الكوكب المنير:٢٢٦/٢. المستصفى: ١٨٣/١.

(٢) في «أ»: يقال.

(/) لوحة ٧٠/أ من نسخة ب.

بتقدم حفظِه لأدلتها، وإما بإطلاعه الآن على مأخذها، وتصحيح الصحيح منها، وإبطال الباطل، فيعتد بقوله، ولا ينعقد الإجماع دونه. وهذا يدخل فيه الأصولي الذي ليس بفقيه، فإنه عالم بكيفية اقتباس الأحكام بأدلتها، ولا يعسر عليه الإطلاع على دليل الواقعة، فلا ينعقد الإجماع دونه.

وأما المحدث، والمفسر، والنحوي، فليسوا من أهل هذا الشأن. / فإنهم لو [٤٠/أ] حاولوه، لم يمكنهم معرفته إلا بعد طول الزمان، فهم عوام بالنسبة إليه، فلا عبرة بقول العوام، لفقد مادتهم، كما لا عبرة بقول الصبيان والمجانين، لفقد آلتهم[1].

مسألة

[عدم انعقاد الإجماع دون المبتدع والفاسق]

المبتدع إذا لم يكَفَّر ببدعته، لا ينعقد الإجماع دونه.

وكذلك الفاسق في دينه[2]، لأنه من جملة الأمة، ومن أهل النظر في الواقعة. ولذلك يجب عليه المصير إلى اجتهاده، ويحرم عليه تقليد غيره، وفسقه لا ينافي علمه، ولا يخرج به عن الأمة، فيعتبر خلافه.

فإن قيل: لعله يكذب في إظهار(/) الخلاف وهو لا يعتقده.

---

(١) قال الغزالي: «ذو الآلة من هو متمكن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع». انظر: المستصفى: ١/١٨٢.

(٢) وهذا خلافا لأبي بكر الرازي والبزدوي من الحنفية، والقاضي أبي يعلى. وذهب أهل السنة إلى أنه «لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض». انظر: المسودة، ص٣٣١. تيسير التحرير: ٣/٢٣٩. البحر المحيط: ٤/٤٦٧. كشف الأسرار:٣/٢٣٧. شرح الكوكب المنير:٢ /٢٢٨.

وراجع كذلك: الإحكام للآمدي: ١/٣٢٦. المنخول، ص٣١٠. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ١/٣٥٤. شرح اللمع: ٢/٧٢٠. التمهيد: ٣/٢٥٢. أصول السرخسي: ١/٣١١.

(/) لوحة ٧٠/ب من نسخة ب.

قلنا: ولعله يصدق، ولابد من موافقته، فيصير الإجماع مشكوكا فيه، وهو حجة قاطعة. فلابد من القطع بكونه إجماعا.

مسألة

[إجماع غير الصحابة]

قال قوم: «لا يعتد بإجماع غير الصحابة»[١].

وقال قوم: «يعتد بإجماع التابعين، لكن لا يعتد بخلاف التابعين في زمن الصحابة، وينعقد إجماع الصحابة مع خلافه»[٢].

وما قاله الفريقان باطل، لأن الأدلة الثلاثة[٣] على كون الإجماع حجة، قاضية ببطلان ما ادّعوه، فإن التابعين بعد الصحابة فيما لم يخض فيه الصحابة،

---

(١) منهم داود الظاهري ومن تبعه من أهل الظاهر، كابن حزم، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، وبه قال الأصفهاني، «وقد أومأ إليه أحمد في رواية أبي داود». راجع المسألة في البرهان: ٧٢٩/١. البحر المحيط: ٤٨٢/٤. الإحكام للآمدي: ٣٢٨/١. المسودة، ص٣١٧. كشف الأسرار:٢٤٠/٣. التمهيد: ٢٥٦/٣. المعتمد، ٤٨٣/٢. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول/٥٥٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. إعلام الموقعين: ٣٠/١ ٣١.

(٢) قال في المسودة: «إذا أدرك التابعي عصر الصحابة لم يعتد بخلافه في إحدى الروايتين، أي عن أحمد رحمه الله، اختارها الخلال والقاضي في العدة والحلواني، وبها قال جماعة من الشافعية، وإسماعيل بن علية.

والثانية، يعتد به، اختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والمقدسي، وبها قال المتكلمون وأكثر الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية، إلا أن الحنفية والمالكية إنما يعتدون بخلافه إذا كان من أهل الاجتهاد عند الحادثة، وكذلك ذكره المقدسي، والشافعية يعتدون به ما لم ينقض عصر الصحابة...». انظر: المسودة، ص٣٣٣. وكذلك: البحر المحيط: ٤٨١/٤. التمهيد: ٢٦٧/٣. الإحكام للآمدي: ٣٤٤/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٥. فواتح الرحموت: ٢٢١/٢. شرح الكوكب المنير:٢٣١/٢ ٢٣٣.

(٣) في كلتا النسختين: (الثلاث). والأدلة الثلاثة هي الكتاب والسنة والمعقول، والعادة التي استدل بها على إثبات كون الإجماع حجة، وقد تقدمت.

كل الأمة.

فيستحيل بمقتضى تلك الأدلة إجماعُهم على الخطأ.

والتابعي إذا خالف الصحابة في زمنهم، فالصحابة في المسألة التي وقع الخوض فيها، بعض الأمة. والعصمة إنما تثبت لجميعهم.

فإن قيل: فقد أنكرت عائشة رضي الله عنها على أبي سلمة[1] بن عبد الرحمن بن عوف مجاراة الصحابة، حتى قالت له: «إنما مثلك يا أبا سلمة مثل الفروج[2] يسمع الديكة تصرخ فيصرخ[/] معها»[3]. الحديث. وهذا يدل على أنه لا يعتد بخلافه.

قلنا: ليس في ذلك حجة، فإنها أنكرت [عليه][4] المخالفة قبل بلوغ رتبة الاجتهاد. ولذلك قالت: «فروج يصقع[5] مع الديكة؟»[6].

---

(١) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، كان ثقة وأحد الفقهاء السبعة والمكثرين من الحديث. روى عن أبيه وعن أبي هريرة وأسامة بن زيد وغيرهم، مات سنة ٩٤هـ وقيل: ١٠٤ رضي الله تعالى عنهم. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ٦٣/١. طبقات الحفاظ ص٢٣. العبر: ١١٢/١. طبقات الفقهاء ص٦١. سير أعلام النبلاء: ٢٨٧/٤.

(٢) الفَرُّوج: بفتح الفاء وضم الراء: فرخ الدجاج. القاموس المحيط ٢١٠/١.

(/) لوحة ٧١/أ من نسخة ب.

(٣) الحديث أخرجه الإمام مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن عائشة رضي الله عنهم، وتمام الحديث: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل». انظر: الموطأ: ص٥٥ باب الوضوء والطهارة «واجب الغسل إذا التقى الختانان».

(٤) في «ب»: عليشة. وفي «أ»: عائشة. والصواب ما أثبته.

(٥) يصقع: يصيح. القاموس المحيط ٥٢/٣.

(٦) لم أقف على هذه الرواية بهذا اللفظ.

ثم غايته أن يكون مذهبَ عائشة، وهي محجوجة بالدليل القاطع.

مسألة

[٤٠/ب] [حكم الإجماع من الأكثر مع مخالفة الأقل]

الإجماع / من الأكثر مع مخالفة الأقل ليس بحجة.

وقال قوم: «إن بلغ عدد المخالفين عدد التواتر اندفع به[١] الإجماع ممن سواهم. وإن لم يبلغ، فلا يندفع»[٢]. والدليل على إبطال ما صاروا إليه، أن الحجة إنما هي في إجماع جميع الأمة، وهؤلاء بعض الأمة. فلا حجة في قولهم.

ولأنه يعارضه إنكار الآخرين، وليس أحد الفريقين أولى من الآخر.

فإن قيل: قد يطلق لفظ الأمة، ويراد به بعضها.

كما يقال: «بنو تميم يكرمون الضيف، ويحمون الجار»، ويراد به الأكثر.

قلنا: كذلك نقول هاهنا، فإن المراد من يتأتى منه النظر في الواقعة، وهم بعض الأمة، ولا يلزم من ذلك الاقتصار على بعض (/) من يعتبر. كما لا يلزم الاقتصار على بعض الأكثر.

---

(١) في «أ»: انقطع.

(٢) وإليه ذهب طوائف من المتكلمين، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني، وأبي بكر الرازي أن الجماعة إن سوغت الاجتهاد المخالف فيما ذهب إليه، كان خلافه معتدا به...وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد لا يعتد بخلافه...وهو اختيار شمس الأئمة رحمه الله.

وقيل: يكون قول الأكثر حجة ولا يكون إجماعا وهو اختيار بعض المتأخرين. راجع هذه المسألة في المستصفى: ١٨٨/١. إحكام الفصول، ص٤٦١. كشف الأسرار:٢٤٥/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. أصول السرخسي: ٣١٢/١. المسودة، ص٣٣٠. تيسر التحرير: ٢٣٥/٣. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٩٤/٢. الإحكام للآمدي: ٣٣٦/١. فواتح الرحموت: ٢٢٤/٢. شرح الكوكب المنير:٢٢٩/٢.

(/) لوحة ٧١/ب من نسخة ب.

مسألة مرسومة في إجماع أهل المدينة

نسب أبو حامد وغيره من الشافعية إلى مالك رضي الله عنه أنه يقول: «لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة»[1] عن رأي واجتهاد، وجعلوا ذلك سببا للطعن في مقاله، والإزراء[2] في مذهبه[3].

[نقده لموقف الغزالي من إجماع أهل المدينة]

وهذا جهل عظيم بمذهب هذا الإمام الحَبر العظيمِ القدْر عند الله وعند سائر الفضلاء.

وكيف يجوز أن ينسب إلى هذا الإمام، أو غيره ما لا يثبت نقله من طريق صحيح؟.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب[4]: « هذا المذهب ما نعلمه مذهبا

(١) انظر المستصفى: ١/١٨٧. البرهان: ١/٧٢. المحصول: ٢/ق١/٢٢٨.

(٢) الإزْرَاء: مِن أَزْرَى بأخيه: إذا أدخل عليه عيبا أو أمرا يريد أن يلبس عليه به. القاموس المحيط ٤/٣٤٠.

(٣) في «ب»: بمذهبه.

(٤) هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر بن أحمد البغدادي، ولي القضاء بالعراق ومصر، وكان علما من أعلام المالكية، وتفقه على كبار علماء بغداد المالكين كأبي بكر الأبهري وابن القصار، وابن الجلاب، ودرس الفقه والكلام والأصول على القاضي الباقلاني وصحبه وألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة، منها كتاب التلقين، وقد حققه أخونا وصديقنا الدكتور محمد سعيد ثالث الغاني، تحت إشراف شيخنا الدكتور عبد السميع أحمد إمام رحمه الله. وله كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف، وكتاب المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس حققه أخونا وصديقنا الدكتور حميش عبد الحق. توفي بمصر في شعبان ٤٢٤هـ رحمه الله تعالى. انظر ترجمته في: المالقي الأندلسي، أبو الحسن «تاريخ قضاة الأندلس» ص٤٠. مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ط(بيروت، دار الفكر) ص١٠٣، الطبقة التاسعة (فرع العراق). الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ١/٢٣٠.

لأحدٍ، فضلا عن مالك بن أنس. ونحن نبين مذهبه في إجماع أهل المدينة، ونبين أنه الحق الذي يتعين على كل عاقل التمسك به. فالذي احتج به مالك بن أنس من إجماع أهل المدينة، ما كان يدل على النقل والتقرير من النبي ﷺ.

كإجماعهم على الأذان عملا، خلفا عن سلف(/) إلى زمن النبي ﷺ. وأنه كان يؤذَّن للصبح قبل الفجر. وعلى الصاع، والمد، وإسقاط الزكاة في الخضراوات، فإنها / لم تؤخذ في زمنه، ولا في زمن الخلفاء بعده، مع كثرة [٤١/أ] زراعتها[١].

وكمعاقلة[٢] المرأة الرجل إلى ثلث الدية، ودية الأسنان[٣]. وغير ذلك.

هذا الذي نقله عنه أئمة المذهب النّظار، كالشيخ أبي بكر الأبهري[٤]،

(/) لوحة ٧٢/أ من نسخة ب.

(١) انظر، السبتي، القاضي عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاديت الطنجي، (الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ٤٨/١.

(٢) المعاقلة من العقل، يقال عقل القتيل فهو عاقل إذا غرم ديته، والعاقلة هي الجماعة العاقلة، وسميت بذلك لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول لتسلم إليهم لذا سميت الدية عقلا. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: ٧٢١/٣.

(٣) انظر: التفريع: ٢١٣/٢، ٢١٥.

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد التميمي، الأبهري، المحدث الفقيه، المقرئ، الصالح، الحافظ انتهت إليه رئاسة المالكية ببغداد، تفقه على القاضي أبي عمر، وابنه أبي الحسن، وخرج عنه جماعة من الأئمة كابن الجلاب، وابن االقصار، وابن خويزمنداد، له تصانيف مهمة منها المختصر الكبير والصغير لابن عبدالحكم، وكتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة وغيرها، توفي في شوال سنة ٣٧٥ رحمه الله تعالى. انظر: ترجمته في: الديباج: ص٢٥٥، شذرات الذهب: ٨٥/٣، شجرة النور الزكية: ص٩١. الفتح المبين: ٢٠٨/١. فهرست ابن النديم، تحقيق رضا تجدد، ط٢(دار المسيرة، ١٩٨٨م) ص٢٥٣. سير أعلام النبلاء: (٢٣٢/١٦).

وأبي الحسين محمد بن يوسف القاضي البغدادي[1]، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي، والشيخ أبي بكر الطرطوشي[2]، وغيرهم. وهذا القول المؤيد بالحجة، وإليه يشير كلام مالك في الموطأ.

«قال إسماعيل بن أبي أويس[3]: سألت مالك بن أنس خالي عن قوله في الموطأ: «الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه»، و«الأمر المجتمع عليه»، و«الأمر عندنا». فقال: «أما قولي الأمر المجتمع عليه[4] عندنا الذي لا[/] اختلاف

---

(١) لم أقف على من ترجم له من كتب الفن التي اطلعت عليها.

(٢) هو الإمام العلامة، القدوة الزاهد، شيخ المالكية أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه عالم الإسكندرية و(طُرطُوشة) هي آخر حد للمسلمين من شمالي الأندلس ثم استولى العدو عليها من دهر. صنف كتاب «سراج الملوك» للمأمون بن البطائحي، وله مؤلف في طريق الخلاف، ولد سنة إحدى وخمسين وأربعمائة. وتوفي بالإسكندرية في جمادى الأولى سنة عشرين وخمسمائة رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٩٠ شذرات الذهب: ٤/٦٢. شجرة النور الزكية ص١٢٤ ١٢٥.

(٣) هو إسماعيل بن أبي أويس بن عبد الله بن أويس بن أبي عامر الأصبحي ابن أخت مالك بن أنس وزوج ابنته، روى عن ابن شهاب وابن المنكدر، وهشام بن عروة وغيرهم. اختلف فيه علماء الجرح والتعديل. توفي سنة ٢٢٦هـ، وقيل: ٢٢٧هـ. انظر: ترتيب المدارك: ٢/٥٠، ١٠٩، ١٥٠، ١٥٥. شجرة النور الزكية، ص٥٦.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قد يقال إن عبارة مالك رحمه الله المذكورة، تدل على أن رأيه في الأمور المجتمعة عليها قسمان: قسم لا اختلاف فيه، وقسم فيه اختلاف لكن اجتمع عليه من ارتضاه. وقد أطلق هو رحمه الله على كل منهما أنه أمر مجتمع عليه في اصطلاحه، فقصر المصنف الإجماع عنده على القسم الأول لا دليل عليه بعد أن صرح رحمه الله بتسميته «مجتمعا عليه»، وظاهر أن المؤاخذة على الإمام لا من القسم الأول، بل من الثاني فتأمل.

(/) لوحة ٧٢/ب من نسخة ب.

فيه» فهذا ما لا اختلاف فيه قديما ولا حديثا.

وأما قولي: «الأمر المجتمع عليه» فهو الذي اجتمع عليه من أرضاه من أهل العلم وإن كان وقع فيه خلاف.

وأما قولي: «الأمر عندنا». و«سمعت بعض أهل العلم» فهو قول من أرتضيه وأقتدي به».

فذكر أن الأمر المجتمع عليه، الذي لا اختلاف فيه، فهو الذي تناقله أهل العصر عن الذي قبلهم.

فهذا هو إجماع أهل المدينة عنده، لا الإجماع عن رأي واجتهاد[1].

وهذا ما لا يتوقف عن الاحتجاج به منصف، فإنه يفيد العلم الضروري، كنقلهم مسجده، ومنبره، وقبره، وأنه تزوج عائشة، وحفصة، وأنه سرى سرايا، وغزى غزوات[2]، وعاهد الكفار ﷺ.

إلى غير ذلك مما علم من جهة قولهم، وأخبارهم، وإن لم ينقلوا مستنده بالعنعنة[3]. ولا حاجة في الواضحات إلى مزيد بسط.

---

(١) قال الباجي: «وتنزيل مالك لهذه الألفاظ على هذا الوجه وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ يدل على تجوّزه في العبارة، وأنه يطلق لفظ الإجماع، وإنما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب. على أنه لم يحفظ عنه طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنده». انظر: إحكام الفصول: ص٤٨٥ ابن عبد البر : الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق علي النجدي ناصف (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر) ١٩٨/١.

(٢) الفرق بين السرية والغزوة هو أن الغزوة يكون فيها الرسول ﷺ قائدا للمسلمين، أما السرية فهو الجيش الذي يبعثه الرسول ﷺ ويؤمِّر عليه أحد الصحابة رضي الله عنهم.

(٣) العنعنة: فَعْلَلَة، من عنعن الحديث إذا رواه بـ«عن» من غير بيان للتحديث والإخبار أو السماع.

مسألة

اختلفوا فيما إذا صار عدد(/) المجمعين إلى أقل من عدد التواتر هل يعتد بإجماعهم، ويحرم خلافهم أم لا؟

[هل يعتد بإجماع مجمعين عددهم أقل من عدد التواتر]

وهذه المسألة[1] إنما تتصور في مستقبل الزمن، وأما فيما مضى، فعدد المجمعين مما تحيل/ العادة أن يُحصى.

[٤١/ب]

وعلى تقدير الوقوع فنقول: من أخذ كون الإجماع حجة بمسلك النقل، فمقتضى ذلك أن يكون لهذا العدد إجماعا، ويحرم خلافه. ومن استدل بمسلك العادة، وهو المسلك الثالث، فالعادة لا تحيل الخطأ على هذا العدد، ولا تعمد الكذب، ولا يسوغ الاعتماد على اجتماعهم، ولا يحرم خلافهم.

فإن قيل: إن جاز الخطأ على هؤلاء، لزم من ذلك اندراس الشريعة[2] وقد

قيل: إنه مرسل حتى يتبين اتصاله، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم، بعضهم بعضا مع براءة المعَنْعِن من التدليس، وإلا فليس بمتصل.

انظر: فتح المغيث: ١/١٨٩. قواعد التحديث للقاسمي: ص١٢٣. تدريب الراوي: ١/٢٦٧.

(/) لوحة ٧٣/أ من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا من زيادة المصنف على الأصل وهو تنبيه لطيف» اهـ.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا وارد على تقدير الوقوع المتقدم وتوضيحه، أن يقال: إذا رجع عدد المسلمين إلى ما دون عدد التواتر أدى ذلك إلى انقطاع التكليف، لأن التكليف يدوم بدوام الحجة، والحجة تقوم بخبر التواتر عن أعلام النبوة، والسلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف إلى القيامة. وفي ضمنه الإجماع على استحالة اندراس الإعلام، وفي نقصان عدد التواتر ما يؤدي إلى الاندراس. هكذا قرره في الأصل والجواب هنا ملخص من الأصل ومزاد فيه».

قلت: نقل الزركشي عن الهندي قوله: «المشترطون اختلفوا، فقيل: إنه لا يتصور أن ينقص عدد المسلمين عن عدد التواتر ما دام التكليف بالشريعة باقيا. ومنهم من زعم أن ذلك وإن كان يتصور، لكن يقطع بأن من ذهب إليه دون عدد التواتر سبيل المؤمنين، لأن إخبارهم عن إيمانهم لا يفيد القطع،

ضمن الله سبحانه إبقاءها[1] إلى آخر الدهر.

قلنا: إذا لم يبق في الأمة غير هؤلاء، فهم عالمون بحكم الله عليهم. وإن كان معهم غيرهم، فكلهم ناقلون للشريعة فتَثْبُت[2] إعلامها، بنقل عوامهم وعلمائهم[3]. وأما تفاصيلها: فلا يشترط العلم بها لجميع الأمة في عصر من الأعصار(/) .

فإن قيل: فإذا لم يبق من علماء الأمة إلا واحد وقال قولا، هل يكون حجة على غيره من العوام؟.

قلنا: إذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى، تعين عليه العمل بما أداه اجتهاده إليه، وتعين على غيره من العوام تقليده[4]، ولا يكون قوله إجماعا لانفراده، والله أعلم.

فلا يحرم مخالفته». انظر: المستصفى: ١/١٨٨. البحر المحيط: ٤/٥١٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١.

(١) في كلتا النسختين: ابقاؤها.

(٢) في «ب»: فثبتت، والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: وعلماؤهم.

(/) لوحة ٧٣/ب من نسخة ب.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وجه ذكر هذه المسألة في مباحث الإجماع الإيذان بأن بقاء الواحد لا يسمى إجماعا، لانتفاء الإجماع عن الواحد، نعم يحتج به، فلغيره تقليده، ولا يلزم من انتفاء الإجماع، انتفاء الحجية، ودليل حجيته ما دل على عدم خلو الأمة من قائل بالحق مطلع عليه.

وما جاء في جمع الجوامع أنه لا يحتج به حينئذ، وقول المحشي: «لأنه لم يدل الدليل إلا على حجية الإجماع، فالحجية لا تجاوزه» لا تحقيق له، لعدم تصور الحالة وقتئذ الملجئة للاحتجاج بالواحد بلا مدافع، ومخالفته مكابرة، فما للمصنف هنا هو الأدق وبالقبول أحق».

قلت: انظر: البناني على شرح جمع الجوامع: ٢/١٨١.

مسألة

ذهب داود وشيعته[1] من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة في إجماع غير [في القول بأن إجماع الصحابة
الصحابة[2].

وهذا باطل، لأن الأدلة التي استدللنا بها على صحة الإجماع، لا يختص هو الإجماع]
بإجماع الصحابة دون من سواهم.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]. يتناول من وجد منه الإيمان، وذلك يختص بمن كان موجودا عند نزول الآية وهم الصحابة، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، وليس له سبيل.

وقوله: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[4] يتناول من يتصور منه إجماع واختلاف وهم الموجودون يوم ورود الخبر.

قلنا: هذا باطل، لأنه يلزم أن لا ينعقد إجماع بعد وفاة[/] النبي ﷺ، وبعد / نزول الآية بموت من مات بعد نزول الآية وورود الخبر، وهذا باطل قطعا، [٤٢/أ] وقد وافقونا على اعتبار إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ، فبطل ما قالوه.

فإن قيل: الحجة إنما هي في إجماع جميع الأمة، لا في إجماع بعضهم، والتابعون بعد الصحابة ليسوا كل الأمة، فإن موت الصحابي لا يخرجه عن الأمة بدليل أنه لو خالف ومات، فإجماع من بعده ليس إجماع جميع الأمة، ولا

---

(١) كذا في المستصفى. وفي «أ»: وشعبة. وفي «ب»: وشعبه. وانظر المستصفى: ١٨٩/١.

(٢) انظر المراجع في صفحة: ٤٠٠ حاشية ١، ٢ .

(٣) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٤) سبق الكلام عن الحديث في صفحة: ٣٩٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٧٤/أ من نسخة ب.

يحرم الأخذ بقوله.

والجواب: قد بينا فيما سلف[1]، أن الاعتبار إنما هو بقول من يتأتى خلافه ووفاقه عند وقوع النازلة. فأما من مات قبل ذلك أو حدث بعد انعقاد الإجماع، فلا التفات إليه، لأنه لو اعتبر ذلك ما انتفع بالإجماع، وهو أصل من أصول الأدلة المقطوع.

فأما إذا خالف الصحابي ومات فقد خاض في المسألة، فالخائضون فيها بعده ليسوا كل الأمة بالنسبة إلى الواقعة. على أنه يلزم من قوْد هذا السؤال، أن لا يعتد بإجماع(/) الصحابة بعد موت من مات منهم، بعد وفاة رسول الله ﷺ وقبل وفاته. وقد اعترفوا باعتبار إجماعهم، فسقط ما قالوه.

---

(١) راجع صفحة: ٤٠٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٧٤/ب من نسخة ب.

الركن الثاني

في نفس الإجماع

ونعني به اتفاق فتاوى الأمة في المسألة، ولو في لحظة واحدة، فإذا وقع كذلك حرم خلافه.

ولا يشترط[1] انقراض العصر[2].

وهل يشترط نطق الجميع بالحكم، أو يكفي نطق البعض وسكوت الباقين[3]؟.

---

(١) في «ب»: ولا يسقط.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي انقراض أهله، يريد أن انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد إجماعهم وكونه حجّة، فإذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته، وعليه المحققون» اهـ.

قلت: نقل الزركشي عن ابن برهان قوله: «ليس المراد بالانقراض مدة معلومة، بل موت المجمعين المجتهدين، فالعصر في لسانهم المراد به، علماء العصر، والانقراض عبارة عن موتهم وهلاكهم، حتى لو قدر موتهم في لحظة واحدة في سفينة، فإنه يقال: انقراض العصر». انظر: البحر المحيط: ٥١٤/٤.

وقال الآمدي: «ذهب أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، والأشاعرة، والمعتزلة إلى أن انقراض العصر ليس بشرط. وذهب أحمد بن حنبل، والأستاذ أبو بكر بن فورك إلى اعتباره شرطا. ومن الناس من فصل، فقال: إن كان قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما، لا يكون انقراض العصر شرطا. وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط» ثم قال: «وهو المختار» وقال أيضا: «إن اتفاق الأمة ولو في لحظة واحدة كان ذلك مستندا إلى دليل ظني أو قطعي أنه يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفته». راجع: الإحكام للآمدي: ٣٦٦/١و٣٩٩. أصول السرخسي: ٣١٥/١. المعتمد، ٥٠٣/٢. شرح الكوكب المنير: ٢٤٦/٢. المستصفى: ١٩٢/١. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ٥٥٩/١. التمهيد، ٣٤٦/٣. إحكام الفصول، ص٤٦٧. البحر المحيط: ٥١٤/٤.

(٣) في «ب»: الباقون.

وهل يتصور وقوع الإجماع عن اجتهاد؟.

كل ذلك في محل الخلاف، فلنرسم فيه مسائل.

مسألة

[عدم اشتراط انقراض العصر]

إذا اتفقت فتاوى الأمة في لحظة واحدة، انعقد الإجماع. ولا يشترط انقراض العصر.

[٤٢/ب] وقال قوم: لابد من موت الجميع. وهذا فاسد، لأن الأدلة / المستدل بها على الإجماع لا تقتضي(١) ما ادعوه، بل تحيل اتفاقهم عن خطأ وزلل. وإذا كان ما أجمعوا عليه حقا وصوابا، فلا يتوقف على موتهم بأجمعهم.

فإن قيل: ما داموا في الأحياء فرجوعهم وفتواهم غير(/) مستقرة.

قلنا: لا يجوز رجوع جميعهم، لأنه يلزم منه أن يكون أحد الإجماعين خطأ وهو محال لما بيناه، ورجوع البعض خطأ بالقطع، لأنه رجوع بعد انعقاد الإجماع، والراجع محجوج بالإجماع، فلا التفات إلى رجوعه.

فإن قيل: كيف يدعى تحريم الرجوع، وما تم إجماع؛ لأنه إنما يتم بعد انقراض العصر؟.

قلنا: انقراض العصر لا يدل على وجود الإجماع، فإن الإجماع قد تحقق، واستمراره ليس شرطا في وجوده، لأن ما لم يوجد لا يستمر وجوده، وإذا تحقق وجوده حرم مخالفته.

ثم يلزم من هذا الشرط تعذر انعقاد الإجماع، فإن أهل العصر الأول لا

---

(١) في «ب»: لا يقتضي.

(/) لوحة ٧٥/أ من نسخة ب.

ينقرضون حتى يكمل من أهل العصر الثاني من يعتبر خلافه ووفاقه، فيلزم من ذلك أن تجوز له المخالفة لأنه لم يتم الإجماع، كما جاز الرجوع لمن أفتى.

ويعتبر انقراض من هذه صفته، ولا ينقرض حتى يحدث غيره، فلا ينعقد الإجماع أبدا، وذلك محال، فما أفضى إليه محال[1].

[شبههم في انقراض العصر]

وللمخالف شبهتان[2] (/).

الأولى[3]: قوله: كيف يحجر على المجتهد الرجوع، وربما قال ما قال عن غلط ووهم، وقد تحقق خلافه، فكيف يحرم عليه الرجوع عن الغلط؟.

قلنا: هذا فرض محال لأنا علمنا صحة ما حكم به لوقوع الاتفاق عليه، ويستحيل أن يكون غلطا، ولأن موته لا يؤمن من ذلك.

الشبهة الثانية: أنه ربما أفتى عن اجتهاده، والمجتهد لا يحرم عليه الرجوع عن اجتهاده إذا تغير اجتهاده.

قلنا: ليس للمجتهد أن ينقض ما حكم به / أوّلا باجتهاده إذا تغير [٤٣/أ] اجتهاده، بل يستأنف بموجب اجتهاده الثاني ما يمكن أن يستأنفه، أما الأول فهو باق على ما مضى من اجتهاده، ولا يمكنه هاهنا الاستئناف لمصادمة

---

(١) قال ابن حزم: «ولأنه إن لم تجز الفتيا لتابع حتى ينقرض عصر الصحابة، لم تجز فتيا من ذكرنا ممن مات من التابعين في عصر الصحابة، وهذا باطل. أو يقولون: إنه يراعى انقراض عصر التابعين مع عصر الصحابة لتداخل الأعصار، وهذا محال». الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ١/٥٥٩.

(٢) اقتصر المصنف هنا على شبهتين، بينما نجد في المستصفى أربع شبهات، لكن عند التدقيق نجد أن الشبهتين الأخيرتين داخلتان في الأوليين. انظر: المستصفى: ١/١٩٣ ١٩٥.

(/) لوحة ٧٥/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: الأول.

الإجماع له، وهو حجة قطعية فلا يخالَف بالاجتهاد.

مسألة

[إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون]

إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعة، ولم يبدوا نكيرًا، قال الشافعي وأصحابه: «لا ينعقد الإجماع، ولا ينسب إلى ساكت قول»[1].

وإليه يميل(/) كلام القاضي أبي بكر[2].

وقال أصحاب أبي حنيفة: «يكون إجماعًا»[3].

---

(١) وهو ما اختاره إمام الحرمين فقال: «إن من ألفاظه الرشيقة أي الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول». غير أن النووي قال في شرح الوسيط إلى أن: «الصحيح من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع، ولا ينافيه قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول، لأنه محمول عند المحققين على نفي الإجماع القطعي، فلا ينافي كونه إجماعا ظنيا، ويكون المراد بقوله «لا ينسب إلى ساكت قول». نفيُ نسبة القول صريحا إليه، لا نفيُ الموافقة الأعم من الصريح، كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها إذنا ولا يسمى قولا، وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولا». غير أن ظاهر كلام ابن الحاجب يقتضي أن له في المسألة قولان، فإنه قال: «وعن الشافعي رضي الله عنه أنه ليس إجماعا ولا حجة، وروي عنه خلافه: «وهو أنه حجة لا إجماع». فالقول بالحجية هنا موافق لما قاله النووي ومخالف له في الإجماع. راجع تفاصيل هذه المسألة ومناقشة الأدلة فيها: البرهان: ٦٩٩/١. المستصفى: ١٩١/١. المنخول، ص٣١٨. بيان المختصر: ٥٧٦/١. مختصر ابن الحاجب: ٣٧/٢. حاشية البناني على شرح جمع الجوامع: ١٨٩/٢. الإحكام للآمدي: ٣٦١/١. التبصرة، ص٣٩٢. البحر المحيط: ٤٩٥/٤. شرح الكوكب المنير: ٢٥٤/٢ ٢٥٥. إرشاد الفحول، ص٨٤.

(/) لوحة ٧٦/أ من نسخة ب.

(٢) ونقل الباجي عنه قوله بأنه «لا يجوز إجماعا» وإلى عدم الجواز ذهب الغزالي وداود الظاهري وابنه والمرتضى. انظر: إحكام الفصول، ص٤٧٤. البحر المحيط: ٤٩٤/٤. تيسير التحرير: ٢٤٦/٣. المسودة، ص٣٣٥. المعتمد، ٥٣٩/٢.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٢٢٨/٢ . تيسير التحرير ٢٤٦/٣ . فواتح الرحموت ٢٣٢/٢-٢٣٤.

هذا وقد علق القاسمي على هذا الموضع بقوله: «وذهب آخرون إلى أنه حجة، وليس بإجماع قطعي، ⇦

والصحيح أنه ليس بإجماع، فإن الساكتين لا تتعين الموافقة في الحكم لسكوتهم، بل يحتمل أن يكون سكوتهم، لأن ما أفتى به من أفتى ليس بمنكر مصيره إليه[1]، وإن كان لا يوافق رأيه، فلا تتعين الموافقة، فلا يكون إجماعاً.

فإن قيل: لو لم يكن إجماعاً لخلا العصر عن قائم بالحق، وفيه إجماع الأمة على الخطأ، وهو محال.

قلنا: يلزم من هذا أنه إذا أفتى بعض الأمة، ولم تبلغ النازلة الباقين[2]، أن يكون ما أفتى به البعض حجة قاطعة يحرم خلافه لئلا يخلو العصر عن قائم بالحق، وذلك باطل قطعا.

ثم الساكت يحتمل أن يكون موافقا، ويحتمل أن يكون مخالفا. فعلى تقدير الموافقة فالحق في ذلك منحصر، وعلى تقدير المخالفة فالحق في كلا[3] القولين على تصويب المجتهدين، وفي أحدهما: على القول بأن المصيب واحد، فما خلا

قالوا: لأن سكوتهم ظاهر في موافقتهم، إذ يبعد سكوت الكل مع انعقاد المخالفة عادة، فكان ذلك ظنا في إفادة الاتفاق».

قلت: وعند الإمام أحمد رضي الله عنه وأصحابه أنه إجماع ظني. وإلى هذا ذهب أكثر المالكيين «كأبي تمام وغيره، والقاضي أبي الطيب وأبي إسحاق، وحكي ذلك عن الشافعي وأكثر أصحابه، بشرط أن يتكرر في وقائع كثيرة، فيكون إجماعا وحجة» كما قاله الإسنوي نقلا عن ابن التلمساني، وهناك مذاهب أخرى لم نذكرها خوفا من التطويل. انظر: المعتمد، ٥٣٩/٢. إحكام الفصول، ص٤٧٤. التمهيد للإسنوي ص٤٥١. شرح الكوكب المنير: ٢٥٤/٢. فواتح الرحموت: ٢٣٢/٢.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي فهو مجتهد فيه ومثله لا ينكر، أو أن الساكت نظر ولم يصل إلى الحكم فتوقف، أو أنه رأى أن كل مجتهد مصيب» اهـ.

(٢) في كلتا النسختين: ولم يبلغ النازلة الباقون.

(٣) في «ب»: كلي.

الزمان من قائم بالحق. والله الموفق(/) للصواب.

مسألة

[انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس]

يتصور انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون، وإذا أجمعوا فإن الإجماع حجة قاطعة. وقال / قوم: لا يتصور ذلك من الخلق الكثير(1).

[43/ب]

ودليل تصوره: أن العقل لا يحيل ذلك، والعادة لا تمنع منه. فإنه لا يستحيل في مستقر العادة أن يتفق الناس على مظنون، كالصوم بشهادة شاهدين، وبناء الجيح(2) الحج على ذلك مع أن كثرتهم لا تكاد تحصى. وهذه المسألة قليلة الجدوى في علم الأصول، فإن حاصلها راجع إلى نقل الإجماع إن وجد، فإن اتفق كان حجة، وإن لم يثبت فلا يحتج به لعدم الثبوت، لا لغيره. والله الموفق(3) للصواب.

(/) لوحة 76/ب من نسخة ب.

(1) انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون فيه ثلاثة مذاهب، منهم من ذهب إلى انعقاد الإجماع مطلقا وهم أكثر الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، ومنهم من منعه مطلقا، كمحمد بن جرير الطبري، وابن حزم من الظاهرية، والقاشاني من المعتزلة، خلافا لأبي الحسين البصري فإنه مع الجمهور.

ومنهم من ذهب إلى التفصيل في القياس بين خفيه وجليه. راجع المسألة في إحكام الفصول: ص500. المعتمد، 495/2و524. المنخول، ص309. المستصفى: 196/1. التمهيد: 288/3. الإحكام للآمدي: 379/1. أصول السرخسي: 301/1. شرح الكوكب المنير: 261/2. جمع الجوامع: 184/2. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر 385/1. شرح تنقيح الفصول: ص339. شرح الإسنوي: 311/3. تيسير التحرير: 256/3.

(2) هكذا في كلتا النسختين وقال القاسمي: لعله: ثجيج.

قلت: جاء في القاموس المحيط قوله: الثج سيلان دم الهدي، والثجيج: السيل. القاموس المحيط 187/1.

(3) في «أ»: الموافق.

الباب الثالث

في حكم الإجماع

وحكمه: وجوب الاتباع، وتحريم المخالفة والامتناع(١).

ويحصل الغرض منه برسم مسائل:

مسألة

[هل يجوز إحداث قول ثالث]

إذا اجتمعت(٢) الأمة على قولين وانقضى عصرهم على ذلك، هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث أم لا؟.

فالذي صار إليه جماهير(/) الأصوليين والعلماء، أن ذلك إجماع، ولا يجوز إحداث قول ثالث(٣).

---

(١) في المستصفى: «والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق» . انظر: المستصفى: ١٩٨/١.

(٢) كذا في المستصفى: ١٩٨/١. وفي «أ»: أجمعت.

(/) لوحة ٧٧/أ من نسخة ب.

(٣) مثال إحداث قول ثالث: مسألة توريث الجد مع الأخ، فقد ذهب بعضهم إلى أن الجد يرث جميع المال مع الأخ، وقال بعضهم بالمقاسمة، فالقول بأنه لا يرث شيئا قول ثالث. وكذلك مسألة النية في الطهارات حيث ذهب بعضهم إلى أن النية معتبرة في جميعها، وفريق إلى أنها معتبرة في بعض دون بعض، والقول بعدم اعتبارها في شيء من الطهارات قول ثالث. ومحل النزاع في إحداث القول الثالث، والخلاف فيه ينحصر في ثلاثة مذاهب.

فالجمهور من الأئمة الأربعة وعامة الفقهاء منعوه «فإن فرض من يخترع مذهبا ثالثا فهو مخالف لإجماع مقطوع به».

وذهب بعض الحنفية، وبعض المتكلمين، وبعض الرافضة، وطوائف من الأصوليين إلى جواز إحداث قول ثالث بحجة أن «اختلافهم دليل على تسويغ الاجتهاد في الحادثة والمصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد فيها، فجاز إحداث قول ثالث».

⇦

وشذ شاذون من أهل الظاهر، وقالوا: ليس ذلك إجماعا، ولا يحرم إحداث القول الثالث(١).

وهذا باطل، لأنه يلزم منه تضييع دليل هذا القول، وخطأ الأمة بتركه، وقد ثبتت عصمتهم عن الخطأ بالأدلة القاطعة التي قدمناها، وذلك محال، فما أفضى إليه محال.

فإن قيل: قد خاضوا في المسألة خوض مجتهدين، فيدل إجماعهم على تجويز الخلاف.

قلنا: يدل ذلك على تجويز خلاف بعضهم لبعض، أما خلاف غيرهم لهم فلا.

الجواب الثاني: أنهم لو اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد، فقد خاضوا خوض مجتهدين، ولا يجوز لغيرهم مخالفتهم، لما فيه من نسبتهم إلى الخطأ، كذلك ها هنا، لئلا ينسبوا إلى الخطأ بتضييع دليل / هذا القول، فلا يجوز إحداثه. [٤٤/أ]

⇦ وذهب فريق آخر من المتأخرين كالآمدي والرازي والطوفي وغيرهم، إلى «أن الثالث إن لزم منه رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه» لما فيه من مخالفة الإجماع.

«وأما إن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان، بل وافق كل واحد من القولين من وجه، وخالفه من وجه فهو جائز، إذ ليس فيه خرق الإجماع». وقد مال الزركشي إلى هذا القول وقال: إنه الحق. راجع المسألة في البرهان: ٧٠٦/١. المستصفى: ١٩٩/١. الرسالة، ص٥٩٦. كشف الأسرار: ٢٣٤/٣. الإحكام للآمدي: ٣٨٤/١. البحر المحيط: ٥٤٠/٤و٥٤٢. جمع الجوامع: ١٩٧/٢. شرح الكوكب المنير: ٢٦٤/٢. فواتح الرحموت: ٢٣٥/٢. التمهيد: ٣١٠/٣. إرشاد الفحول: ص٨٦. المسودة، ص٣٢٦.

(١) لم أعثر على هذا القول في الإحكام لابن حزم.

مسألة

إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة، لم يصر القول الآخر مهجورا [اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة] حتى(/) يكون الذاهب إليه خارقا للإجماع(١). خلافا للشافعي والكرخي، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، وكثير من القدرية، كالجبائي وابنه(٢).

والدليل على ذلك أن التابعين ومن وافقهم من أهل العصر الأول، ليسوا كل الأمة بدليل مخالفة باقي الصحابة لهم، وموتهم لا يحرم الرجوع إلى مذهبهم، ولا يثبت نعت الكلية لمن بعدهم، بالنسبة إلى الواقعة التي خاضوا فيها، بل نعت الكلية إنما يثبت للتابعين في واقعة لم يخض فيها الصحابة. أما ما خاضوا فيه فلا.

فإن قيل: فلو أفتى واحد أو اثنان من الصحابة، ثم أجمع التابعون على خلاف هذا القول. هل ينعقد هذا الإجماع أم لا؟.

قلنا: قد اختلف الناس في أهل العصر إذا أجمعوا وخالف واحد أو اثنان، هل ينعقد الإجماع دونهم؟(٣).

(/) لوحة ٧٧/ب من نسخة ب.

(١) وهذا قول كثير من أصحاب مالك، خلافا للقاضي الباقلاني، وأبي جعفر، وأبي تمام، وابن خويزمنداد من المالكية. إحكام الفصول: ص٤٩٢، ٤٩٧.

(٢) انظر: هذه المسألة ومناقشتها في المنخول، ص٣٢٠. المستصفى: ٢٠٣/١. التمهيد لأبي الخطاب: ٢٩٧/٣. أصول السرخسي: ٣١٩/١. كشف الأسرار:٢٤٧/٣. الإحكام للآمدي: ٣٩٤/١. المعتمد، ٤٩٨/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٦. المسودة، ص٣٢٥. التمهيد للإسنوي، ص٤٥٦. إرشاد الفحول، ص٨٦.

(٣) مخالفة الواحد أو الإثنين من الأمة الإجماع، أفرد لها الغزالي في المستصفى بمسألة، أما المصنف هنا فقد دمجها مع ما بعدها، وهو اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة. انظر المستصفى: ٢٠٢/١.

فصار صائرون إلى أن ذلك إجماع، ولا يضر مخالفة الواحد أو الاثنين[1].

وصار آخرون إلى أن ذلك لا يكون إجماعا. وهو الصحيح[2]. فإن نعت الكلية والعصمة إنما تثبت(/) للجميع، أما للبعض فلا.

ولا فرق في البعض أن يكون قليلا أو كثيرا. فعلى هذا لا ينعقد الإجماع من التابعين، إذا خالف ما أفتى به الواحد أو الاثنان من الصحابة، لما سبق من أن التابعين في هذه الواقعة ليسوا كل الأمة.

مسألة

[اختلاف الأمة على قولين ثم اتفاقهم على قول واحد منهما]

إذا اختلفت الأمة على قولين، ثم اتفقوا على قول واحد من القولين، هل يندفع هذا الإجماع بخلافهم أو لا؟.

اختلفوا فيه[3]، فالذي ذهب إليه القاضي أن ذلك لا يكون إجماعا، ولا يرتفع موجب الخلاف الأول.

---

(١) في «ب»: أو الإثنان.

(٢) قال القرافي: «ويعتبر عند أصحاب مالك مخالفة الواحد في إبطال الإجماع خلافا لقوم». ونقل عن القاضي عبد الوهاب أنه «إذا خالف الواحد والإثنان ومن قصر عن عدد التواتر، فلا إجماع حينئذ». انظر شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٦.

(/) لوحة ٧٨/أ من نسخة ب.

(٣) ومحل الخلاف في هذه المسألة هو انقراض العصر، فالذين ذهبوا إلى اشتراط انقراض العصر، لا يكون إجماعا، منهم القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين، وقد ذكر أن هذا ميل الشافعي، ونقله ابن برهان في الوجيز عن الشافعي، وهو اختيار أبي بكر الصيرفي والآمدي، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي. والذين لا يشترطون انقراض العصر، يكون إجماعا كالغزالي وغيره. راجع: البرهان: ٧١٠/١. التبصرة، ص٣٧٨. الإحكام للآمدي: ٣٩٩/١. شرح الكوكب المنير: ٢/٢٧٦. إحكام الفصول، ص٤٩٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٧٦/١. البحر المحيط: ٥٣٠/٤.

والصحيح أنه / يكون إجماعا، ويحرم التمسك بالقول الأول. [٤٤/ب]

والدليل عليه: أن المجمعين في هذه الواقعة كل الأمة، وقد اتفقوا على تصويب أحد القولين، وأن الحق فيه. وإن لم يكن كذلك لزم تجويز اتفاقهم على الخطأ، وهو محال.

فإن قيل: كيف يسوغ ذلك وقد أجمعوا على تجويز الخلاف أوّلاً. ويلزم من ذلك أن يكونوا قد أجمعوا على خطأ، إما[/] أولا وإما آخرا أو فيهما، وذلك محال.

قلنا: وقوع اتفاقهم على أحد القولين إن ثبت، يدل على أنهم ما أجمعوا أولا على تجويز الخلاف، وإن أجمعوا (عليه)[١]، فما أجمعوا عليه مطلقا، وإنما أجمعوا عليه بشرط أن يستمر الخلاف، أما مع الاتفاق بعده، فلا.

ودليل ذلك أنهم مجمعون أيضا على أن كل مجتهد يجوز له الرجوع عن اجتهاده، إذا غلب على ظنه خلاف ما صار إليه.

ويلزم من هذا الإجماع، إجماعهم على جواز الرجوع إلى قول واحد، ولا يناقض ذلك الإجماع على تسويغ الخلاف، دلّ أنه مشروط ببقاء الخلاف واستمراره.

[إجماع الصحابة على حكم ثم تذكر واحد منهم حديثاً]

مسألة

قال قائلون: إذا أجمعت[٢] الصحابة على حكم، ثم تذكر واحد منهم

(/) لوحة ٧٨/ب من نسخة ب.

(١) ساقطة من «أ».

(٢) هكذا في «أ» كما في المستصفى: ٢١١/١ . أما في «ب» اجتمعت.

حديثا، إن رجعوا إلى الخبر كان إجماعهم أولا خطأ، لأنه على خلاف الخبر، وإن أصروا على الإجماع لزم منه مخالفة الخبر من غير دليل يدل على تركه، فكيف الخلاص من هذه الورطة؟. قلنا: لنا فيه مخلصان:

أحدهما: أن نقول: ذلك فرض(/) محال، فإن عصمة الأمة عن الخطأ والزلل يقتضي [عصمة][1] الأمة عن الإجماع على خلاف الخبر، وعصمة الراوي عن النسيان.

الثاني: أن نقول: مع رواية الخبر لا يخلو إما أن يصر أهل الإجماع أو يرجعوا، فإن أصروا تبين أن الخبر لا يعمل به، وأنّ الراوي إمّا أن يكون وهم فيه، أو علم / أهل الإجماع له ناسخا لم يعلمه الراوي، وعند ذلك نقول: إن رجع الراوي إلى الخبر كان مخطئا، وإن رجعوا بأجمعهم، فالتحقيق أن يقال: هذا محال، لأنه يلزم منه اتفاقهم على الخطأ، أو يكون ما أجمعوا عليه حجة بشرط أن لا تظهر حجة سواه، وهذا لا سبيل إليه، لأنه يلزم منه الشك في الإجماع إذا وقع، لجواز أن يظهر سواه، والإجماع من الحجج[2] القطعية.

فإن قيل: فلو ظهر هذا الخبر للتابعين، بأن رواه لهم من لم يكن من أهل الحل والعقد في زمن الصحابة، هل يجوز للتابعين مخالفة الإجماع لأجل الخبر؟.

قلنا: لا يجوز لهم ذلك، لأنه يلزم منه(/) تخطئة أهل الإجماع لو كان الخبر معمولا به، وهو محال.

(/) لوحة ٧٩/أ من نسخة ب.

(١) ساقطة من «ب» وهي من زيادة القاسمي في «أ».

(٢) في «ب»: الحج.

(/) لوحة ٧٩/ب من نسخة ب.

مسألة

لا يثبُت نقل الإجماع بخبر الواحد[1] خلافا لبعض الفقهاء[2].

[هل يثبت نقل الإجماع بخبر الواحد]

لأن المستند في العمل بخبر الواحد إنما هو الإجماع، وليس هو في هذه الصورة، ولا يمكن قياس هذه المسألة على ما أجمعوا عليه[3] لأن مسائل الأصول

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الإجماع المنقول يقال في مقابله الإجماع المحصل: وهو ما اطلع عليه الفقيه بتتبع الفتاوى، ثم ذكره في كتابه محتجا به على حكم شرعي، فكل إجماع منقول محصل لناقله، وإنما يكون منقولا بالنسبة إلى غيره ممن ينظر فيه، ونبهنا بعيد الاحتجاج على أن ناقل الإجماع إنما يقصد بنقله ذكر الحجية لنفسه في مقام الاستنباط، لا وضع الحجية لغيره ممن ينظر في إجماعه، كما يذكر في سائر مقامات الاستنباط غيره من الأدلة ما يكون حجة لنفسه في المسألة من آية أو رواية أو عقل أو أصل، أو غير ذلك، من غير أن يقصد في شيء من ذلك، بذكره وضع الحجة لغيره ممن يعاصره، أو يلحق به من العلماء.

وبالجملة فهو حجة لناقله، وعنده، لا لغيره، بحيث يفيد الظن بالحكم الشرعي أفاده القزويني على قوانين الأصول».

(٢) كالقاضي أبي بكر، وأبي جعفر من المالكية، وبه قال بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. «مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنيا في سنده وإن كان قطعيا في متنه». راجع المسألة في: المعتمد، ٥٣٢/٢. التمهيد: ٣٢٢/٣. تيسير التحرير: ٢٦١/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٩. إحكام الفصول، ص٥٠٣. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٩٤/٢. شرح التلويح على التوضيح: ٥١/٢. نهاية السول للإسنوي:٣١٨/٣. جمع الجوامع: ١٧٩/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٨٦/١. فواتح الرحموت: ٢٤٢/٢. المسودة، ص٣٤٤. الإحكام للآمدي: ٤٠٤/١. المستصفى: ٢١٥/١. شرح العضد: ٤٤/٢.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أشار إلى حجة من قال بالاحتجاج بالإجماع المنقول بالخبر الواحد، من أنه خبر، وخبر الواحد حجة، وإلى ردها بالفرق: بأن المراد بحجية الخبر الآحادي، الخبر المرادف للحديث، وهو كلام يحكي السنة التي هي قول المعصوم أو فعله أوتقريره.

ومعنى حجيته: كونه مثبتا للسنة، وأما هنا فالمراد بالخبر أعم مما ذكر، ومن مطلق الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وهو الخبر اللغوي. (أفاده القزويني).

لا تثبت بالقياس.

مسألة

[الأخذ بأقل ما قيل هل هو إجماع؟]

الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكا بالإجماع، خلافا لبعضهم[١].

ومثاله: أن الناس اختلفوا في دية اليهودي، فقيل مثل دية المسلم، وقيل: نصفها.

وقيل: ثلثها، فأخذ الشافعي بالثلث[٢] فظن ظانون أن ذلك تمسك بالإجماع، وليس بصحيح[٣] فإنه لو كان مجمعا عليه، لانحصر الحق فيه، ويلزم من ذلك إبطال الزيادة قطعا، ولا سبيل إلى دعوى ذلك، فإن الحاصل منه أن الثلث متفق عليه وليس متفقا على أنه كل الدية، فلهذا لم يكن إجماعا.

[٤٥/أ] هذا تمام الكلام في الإجماع./

---

(١) حيث ذهب إلى أن «هذا نوع من أنواع الإجماع صحيح لا شك فيه، وقال قوم: بل يأخذ بأكثر ما قيل» هذا ما ذكره في المسودة نقلا عن ابن حزم. انظر: المسودة: ص٤٩٠.

والقول بالأخذ بأكثر ما قيل أحوط، لاحتمال أن يكون الزائد على الثلث هو المطلوب، فيكون هو الثابت في الذمة، والذمة لا تبرأ إلا بيقين، واليقين في الأكثر.

(٢) وذلك لأنه «أوجب ما أجمعوا عليه وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو متمسك بالاستصحاب ودليل العقل لا بدليل الإجماع». انظر: المستصفى: ٢١٧/١. الأم: ٩٢/٦.

(٣) وذلك لأن الثلث غير مجمع عليه بين الأئمة، فقد ذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله إلى القول بالكل. وبنفي الأقل ثلثا أو نصفا، وذهب الإمام مالك وأحمد رحمهم الله إلى أن ديتهم على النصف من دية المسلم وبنفي الأقل والزائد، ومع نفي الأقل على كلا القولين لا يتحقق الإجماع. انظر ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ط(بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ج٥٧٤/٦. الهداية وشروحها، ط(بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣١٥ هـ) ٣٠٧/٨. الإمام مالك، المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد ٦٢٧/٤. المغني لابن قدامة: ٣٩٨/٨. الأم: ٩٢/٦.

الأصل الرابع

دليل العقل والاستصحاب(1) (/)

اعلم أن العقل لما دل على أن الحكم خطاب الله تعالى، ولا يعلم ذلك إلا بواسطة الرسول، فإذا لم يرد رسول فلا سبيل إلى العلم بالخطاب فلا تكليف، فبالعقل تعلم براءة الذمة قبل ورود الشرع، وذلك مستدام إلى أن يرد من الشرع تكليف. فإذا ورد وأوجب(2) خمس صلوات مثلا، وصومَ شهر رمضان، فنفي صلاة سادسة، وصوم شوال، مستصحب فيه حكم النفي، للقطع بعدم الوارد فيه من الشرع.

---

(1) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الاستصحاب: استفعال من الصحبة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتا، أو نفي ما كان منفيا».

قلت: قال في شرح البزدوي: «وسمي هذا النوع استصحاب الحال، لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال، أو يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم. وفي الشريعة: هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول».

والجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، ذهبوا إلى أن الاستصحاب حجة، وذهب فريق من المتكلمين وأبو الحسن البصري، إلى أنه ليس بحجة.

أما أكثر الحنفية فذهبوا إلى أنه «لا يصلح حجة على الغير، ولكن يصلح للرفع والدفع. وقال أكثر المتأخرين منهم أنه حجة لإبقاء ما كان، ولا يصلح حجة لإثبات أمر ممكن». راجع المسألة بالتفصيل: المعتمد، ٨٨٤/٢. إحكام الفصول، ص٦٩٤. التمهيد: ٢٥١/٤. كشف الأسرار: ٣٧٨/٣. تخريج الفروع على الأصول: ص٧٣. التمهيد للإسنوي: ص٤٨٩. جمع الجوامع: ٣٤٧/٢ ٣٤٨. المسودة، ص٤٨٨. إرشاد الفحول: ص٢٣٧. الإحكام لابن حزم المجلد الثاني: ٤/٥. البحر المحيط: ١٧/٦ ١٨. واطلع فيه على صور الاستصحاب فإنه مهم.

(/) لوحة ٨٠/أ من نسخة ب.

(2) في «ب»: واجب. والمثبت من تصحيح القاسمي.

فإن قيل: كيف تقطعون بعدم الوارد بعد ورود الشرع، ويجوز أن يكون الرسول قد حكمَ وما بلغكم، وعدم العلم بالحكم لا يدل على عدم الحكم.

قلنا: يعلم قطعا أنّ الرسول ما غير حكم البراءة الأصلية في كل الأفعال، فإن كثيرا من الأفعال جارية على حكم البراءة من الحركات والسكنات، وتفاصيل الأكل والشرب في المأكولات والمشروبات والملبوسات، وغير ذلك.

وعلى الجملة، فنحن بعد ورود(/) الشرع، إما أن نعلم ثبوت الحكم فنقطع بتغيير[1] حكم البراءة الأصلية، وإما أن نظن الثبوت فيه فيما لا يعتبر فيه العلم، فله حكم المعلوم في تغيير حكم البراءة، وإما أن نشك ولا مرجح، فيبقى على حكم البراءة. وهذه أحوال تعرض للناظر في تفاصيل الأحكام.

فإن قيل: كيف يبقى المشكوك فيه[2] على حكم البراءة، وقد يكون واجبا ولا دليل عليه، أو عليه دليل ولم يبلغنا؟.

قلنا: إيجاب ما لا دليل عليه، أو ما يتعذر على المكلف معرفته محال، لأنه يفضي إلى تكليف ما لا يطاق وهو محال.

[أوجه الاستصحاب البراءة الأصلية]

فإن قيل: هل للاستصحاب معنى سوى البراءة الأصلية؟.

[٤٦/أ]

/قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه، يصح منها ثلاثة، والرابع غير صحيح.

الأول منها: ما ذكرناه[3].

(/) لوحة ٨٠/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: بتغير.

(٢) في كلتا النسختين: «في المشكوك فيه» والصواب ما أثبته.

(٣) وهو البراءة الأصلية قبل ورود الشرع.

والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص. واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ. [استصحاب العموم والنص]

الثالث: استصحاب أحكام الأسباب من البيع والنكاح، وشغل(/) الذمة عند وجوب أسباب شغلها، إلى أن يرد مغير[1] لذلك، فإنها أحكام شرعية[2] مستمرة إلى أن يرد دليل على الخروج عنها. [استصحاب أحكام الأسباب]

الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف، وهو غير صحيح. ولنرسم فيه وفي افتقار النافي إلى الدليل مسألتين. [استصحاب الإجماع في محل الخلاف]

(/) لوحة ٨١/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: مغيرا.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يسمى هذا النوع استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك.

وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله في الصيد «وإن وجدته غريقا فلا تأكله فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» وقوله: «وإن خالطه كلاب من غيرها، فلا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». لما كان الأصل في الذبائح التحريم وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا؟، بقي الصيد على أصله في التحريم، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث بل قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا». ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته، أمر الشاك أن يبني على اليقين ويطرح الشك، ولا يعارض هذا رفعه النكاح المتيقن بقول الأمة السوداء أنها أرضعت الزوجين، فإن أصل الأبضاع على التحريم، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال، مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله، أو أقوى منه وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا، وبقي أصل التحريم لا معارض له، ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع وإنما تنازعوا في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين» اهـ.

مسألة

[حجيته] لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف. خلافا لبعض الفقهاء[1].

ومثاله: أن من قال: إن المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة، يمضي على صلاته، فإن الإجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها. فطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح، وطلوع الفجر، وسائر الحوادث، فيستصحب دوام الصلاة إلى أن يرد دليل على كون الماء قاطِعَهُ وهذا فاسد، فإن الإجماع إنما انعقد على ابتداء الصلاة واستدامتها مع عدم الماء، فأما مع وجود الماء فليس بمحل إجماع، فكيف يستصحب حكمه في غير محله، ولأنه لو كانت هذه الحالة محل[/] الإجماع، لكان المخالف فيها خارقا للإجماع، كما أن المبطل للصلاة عند هبوب الريح وطلوع الشمس خارق[2] للإجماع.

والتحقيق فيه، أن كل دليل لا ينافي وقوع الخلاف، فليس بدليل يلزم منه ارتفاع الخلاف، وقد يأتي[3] الخلاف في استدامة الصلاة مع وجود الماء، مع

---

(١) اختلف الأصوليون والفقهاء والمتكلمون في جواز استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف فنفاه جماعة منهم الغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي، والقاضي أبو بكر وابن الصباغ، ونقل الزركشي عن الماوردي والروياني «أنه قول الشافعي وجمهور العلماء».

وأثبته آخرون منهم أبو ثور وأبو بكر الصيرفي، والظاهري، والمزني، واختاره الآمدي وابن الحاجب. وللمزيد من التفصيل. راجع إحكام الفصول، ص٦٩٤ ٦٩٦. المعتمد، ٨٨٤/٢. أصول السرخسي: ١١٦/٢. التمهيد: ٢٥٤/٤. شرح اللمع: ٩٨٧/٢. الإحكام للآمدي: ١٨٥/٤. المنخول، ص٣٧٢. البحر المحيط: ٢٢/٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٩٢/٢.

(/) لوحة ٨١/ب مننسخة ب.

(٢) في «ب»: خارقا.

(٣) في «ب»: تأتي.

الإجماع على صحة ابتدائها، فلم يلزم منه ارتفاع الخلاف، فلا يمكن استصحابه في هذه الحالة.

فإن قيل: الإجماع / يحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف؟. [٤٦/ب]

قلنا: لا يحرم هذا الإجماع الخلاف بالإجماع، فدل على أنه ليس في محل الخلاف إجماع[١]. احتجوا بأن الله تعالى صوب الكفار في مطالبتهم الرسل بالبراهين[٢]، حيث قال: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ[٣] يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا[٤] بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾[٥].

قلنا: لم يكن ذلك منهم؛ لأنهم استصحبوا الإجماع في هذه الحالة فيكون نظير المسألة، بل لأنهم[/] استصحبوا البراءة الأصلية إلى أن يعلم المغير، وقد دل العقل على ذلك، فهم مصيبون في طلب البرهان، مخطئون في[٦] المُقام على دين آبائهم بمجرد الجهل[٧].

---

(١) عبارة المستصفى: «قلنا هذا الخلاف غير محرم بالإجماع، وإنما لم يكن المخالف خارقا للإجماع لأن الإجماع إنما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود، فمن ألحق الوجود بالعدم فعليه الدليل» اهـ.

وهذا أجود مما ذكره المصنف. انظر المستصفى: ٢٢٧/١.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي المغيرة للاستصحاب».

(٣) في «ب»: كما. وهو خطأ.

(٤) في «ب»: فأتوا، وهو خطأ.

(٥) سورة إبراهيم، آية رقم (١٠).

(/) لوحة ٨٢/أ من نسخة ب.

(٦) في «ب»: على.

(٧) «أي من غير برهان». انظر المستصفى: ٢٣٢/١.

مسألة

[هل يلزم النافي دليل؟]

اختلفوا في أن النافي هل يلزمه دليل على ما نفاه[١]؟.

فقال قوم: لا يلزمه[٢]. وقال آخرون: يلزمه[٣].

وفرق فريق ثالث بين العقليات والشرعيات[٤].

والمختار: أنه يلزمه إقامة الدليل في العقليات والشرعيات، لأن ما نفاه دعوى، وكل دعوى يمكن أن تكون صدقا، ويمكن أن تكون كذبا، والكذب باطل والصدق لم يتعين، فلا بد من معين.

والتحقيق فيه: أن ما ادعاه إما أن يكون معلوما له، أو غير معلوم، فإن كان غير معلوم له فهو جهل محض فلا التفات إليه، وإن كان معلوما له، فمستند علمه الضرورة أو النظر.

وكل ذلك مستند يسوغ التمسك به، فلابد منه.

والنفي يعلم ضرورة، فإنا نعلم بضرورة عقولنا(/) أنا لسنا على جناح نسر،

---

(١) لا خلاف بين أهل العلم أن المثبت للحكم لابد له من دليل، واختلفوا في النافي للحكم هل يلزمه دليل؟.

(٢) وهو قول بعض أهل الظاهر ماعدا ابن حزم كما نقله عنه الزركشي فإنه مع الجمهور.

(٣) وهو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين، فيجب عندهم الدليل على النافي كما يجب على المثبت.

(٤) حيث يلزمه الدليل في العقليات دون الشرعيات، وهو قول الباقلاني وابن فورك. قال الزركشي نقلا عن الغزالي: «إن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات، بخلاف الضروري، وظن بعضهم انفراد الغزالي به، وليس كذلك». وللتحقيق في هذه الأقوال راجع: المستصفى: ٢٣٣/١. إحكام الفصول، ص٧٠٠. المعتمد، ٨٨٢/٢ ٨٨٣. شرح اللمع: ٩٩٥/٢. البحر المحيط: ٣٢/٦. البناني على جمع الجوامع: ٣٥١/٢. التمهيد: ٢٦٣/٤. إرشاد الفحول: ص٢٤٥.

(/) لوحة ٨٢/ب من نسخة ب.

ولا في لجة بحر، وليس بين أيدينا أمر نقطع بنفيه من الأمم الماضية والقرون الخالية. ويعلم نظراً، كما يعلم انتفاء الضد عند طرو الضد، وانتفاء القاطع للملك عند الحكم باستدامته، وغير ذلك.

وللمخالف شبهتان:

/ إحداهما[1]: أنه لا بينة على المدعى عليه، لأنه ناف وإنما يكلف بالبينة [٤٧/أ] المدّعي.

والجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن نقول: لم يقبل منه الإنكار من غير دليل، بل كلف اليمين على النفي، وهو دليل ظاهر على براءة الذمة، لأن الغالب من حال من تلزمه الأحكام[2] الشرعية أنه لا يقدم على الحلف كذبا تعمدا، لما توعده الله به من العذاب. قال الله عز وجل: **﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى[3] الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَاباً شَدِيداً﴾**[4].

الثاني: أن المدعى عليه يعرف صدق نفسه في الإنكار، وعلمه ذلك ثابت له من مستند يفضي به إلى[/] ذلك، من ضرورة أو نظر.

وغايته في بعض الصور أنه لا يمكنه[5] أن يعرفنا مستنده في النفي، وذلك

(١) في «ب»: أحدها.

(٢) في «ب» أحكام.

(٣) في «أ»: على الله الكذب. وهو خطأ في الآية، والصواب ما أثبته.

(٤) سورة المجادلة، آية رقم (١٤).

(/) لوحة ٨٣/أ من نسخة ب.

(٥) في «أ»: لا يمكن.

لا ينفي[١] أن يكون مستنده معلوما[٢] له، وليس كل ما[٣] يعلم يمكن أن يعرّفه للغير، فإن جوع الإنسان وألمه الباطن معلوم له، ولا يمكننا أن نعلمه منه في بعض الأحوال. فأما ما يعلم بالحواس الباطنة لا يعلمه إلى من اطلع عليها، وهو مختص بذلك.

الثالث: أن حاصل ما ذكروه يرجع إلى أن الشرع ما كلفه إظهار دليل النفي تحكما منه[٤] أو لمصلحة رآها، ولا يلزم أن يكون ما ادعى علمه من النفي معلوما[٥] له من غير دليل، كما أن الشرع لم يكلف المدعي للملك ما في يده إقامة بينة على صحة دعواه، ولا يلزم من ذلك أن يكون المدعي لما في يد غيره لا يلزمه دليل.

[الشبهة الثانية] الشبهة الثانية: أنه كيف يكلف النافي الدليل على النفي وهو متعذر، كإقامة الدليل على براءة الذمة؟.

---

(١) في «ب»: لا يبقى.

(٢) في «ب»: معلوم. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: كلما. قال ابن السراج النحوي: «قال النحويون إذا كانت «ما» اسما فينبغي أن يفصل عن الحروف والأدوات ،وإن كان حشوا جعلت مع الأداة حرفا واحدا كتبت مع ما قبلها موصولة، إلا أنهم قد كتبوها وهي اسم منفصلة ومتصلة» «والأحسن عندهم أنه كلما حسن «الذي» أو «شيء» في موضع «ما» أن يفصل». راجع بمجلة المورد، المجلد الثالث، العدد الثالث ١٣٩٦هـ -١٩٧٦م كتاب الخط، لأبي بكر السراج النحوي، ص١٣٠.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ليس هذا في الأصل، أعني كلام الغزالي وإنما فهمه منه ولا يقتضيه كما يعلم من مراجعته، فالصواب الاقتصار على المصلحة ثم في التحكم من النبوّ عن رقة التعبير ما لا يخفى على من مارس صنعة الأدب وفن انتقاء ألطف الألفاظ سيما في المقام الرباني فتحفظ». اهـ

(٥) في «ب»: معلوم.

والجواب أن نقول: لا نسلم(/) التعذر في كل الصور، فإن النزاع إما في العقليات، / وإما في الشرعيات. [٤٧/ب]

أما العقليات: فيمكن أن يستدل فيها على النفي، بأن ما أفضى إلى المحال فهو [محال][١]، والإثبات يفضي إلى المحال فهو محال.

وقد نطق بذلك الكتاب الكريم. قال الله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢].

وأما في الشرعيات فيستفاد فيها النفي بعد الثبوت من الأدلة الناسخة. وأما قبل الثبوت، فيستفاد من العلم بانتفاء الأدلة الشرعية المثبتة، لدلالة العقل على البراءة عند عدم الأدلة، وبالإجماع أيضا على النفي، كالإجماع على نفي وجوب صلاة سادسة، وصوم شوال، وأن الزكاة لا تجب[٣] في الخضراوات[٤].

إلى غير ذلك من الصور.

هذا تمام الكلام في الأصل الرابع، وهو دليل العقل.

(/) لوحة ٨٣/ب من نسخة ب.

(١) زيادة يقتضيها النص. انظر: المستصفى: ٢٣٩/١.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٢٢).

(٣) في «أ»: لا يجب.

(٤) انظر: التفريع: ٢٩٤/١. المعونة: ٤٢٥/١.

فصل نختم به هذا القطب

في بيان ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها، وهي أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي(/) ، والاستحسان، والاستصلاح، فلابد من شرحها.

الأصل الأول منها

شرع من قبلنا من الأنبياء

فيما لم يصرح شرعنا بنسخه

فنقول: اختلف الناس في تكليفنا بشرع من قبلنا[1].

(/) لوحة ٨٤/أ من نسخة ب.

(١) هذا الخلاف يدور حول محورين في مرحلتين، مرحلة ما قبل البعثة النبوية، ومرحلة ما بعدها. فمرحلة ما قبل البعثة فتعبده ﷺ بشريعة من قبله من الأنبياء فيه ثلاثة مذاهب: الجواز، والنفي، والوقف. فذهب إلى الجواز بعض الحنفية وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم. وذهب إلى النفي بعض المالكية وجمهور المتكلمين، والمعتزلة، كأبي الحسين البصري وبعض الظاهرية وغيرهم. والفريق الثالث: وهم بعض الأصوليين، وبعض أهل السنة، فقد قضوا بالجواز وتوقفوا في الوقوف، كالغزالي، وشيخه إمام الحرمين، والقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار وغيرهم من المحققين، وهو اختيار الآمدي والنووي، وإلكيا، وابن القشيري. غير أن بعض الأصوليين يرى أن هذه المسألة يعني مرحلة ما قبل البعثة «ليست لها ثمرة في الفروع» بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ،إلا أنهم ذكروها كتوطئة لما بعد هذه المرحلة وهي، هل الرسول ﷺ وأمته بعد البعثة متعبدون بشرع من قبلهم من الأنبياء؟ وهو المرحلة الثانية: وفيه ثلاثة مذاهب أيضا: الجواز، والنفي، والوقف، فذهب إلى الجواز كثير من الحنفية والمالكية، وعامة أصحاب الشافعي، وأحمد في رواية عنه وطائفة من المتكلمين. وذهب بعض المتكلمين من الحنفية، وأصحاب الشافعي، والأشعرية، والمعتزلة، ورواية عن أحمد إلى نفي ذلك «وهو آخر قولي الشيخ أبي إسحاق، واختاره الغزالي في آخر عمره، وقال ابن السمعاني: إنه المذهب الصحيح». وذهب فريق ثالث إلى الوقف: حكاه ابن القشيري، ولم يعتد به الآمدي. راجع: المستصفى: ٢٤٩/١. المنخول، ص٢٣٢. الإحكام للآمدي: ١٨٦/٤. البحر المحيط: ٤٠/٦ فما بعدها. الإحكام لابن حزم المجلد الثاني: ١٦٠/٥. منتهى الوصول والأمل، ص٢٠٥. جمع الجوامع: ٣٥٢/٢. بيان المختصر: ⇐

والنظر في ذلك إما في الجواز العقلي، وإما في الوقوع.

أما الجواز: فواضح، فإن لله أن يكلفنا بما شاء من شريعة سابقة أو مستأنفة، فإنه الحاكم المتحكم[(١)]، والذي يدل على تعلق أحكامه بفعل المكلّف، لا يفرق بين أن يكون سبق التكليف بها لغيرنا، أو لم يسبق.

وزعم بعض القدرية أنه لا يجوز بعثة نبي إلا بشرع مستأنف، فإن لم يجدِّد شريعة فلا فائدة لبعثته.

وهذا فاسد، لأنه مبني على طلب الفوائد في أحكام الله، وذلك مستمدٌّ من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وقد أبطلناها.

ثم يلزم منه أن لا يجوزَ بعثة رسولين، ولا نصب دليلين.

وقد قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ / فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[(٢)]. [٤٨/أ]

وقد أرسل[(/)] موسى وهارون، وداود وسليمان.

وأما الوقوع السمعي، فلا شك أنا تُعُبِّدْنا بما تعبد به الأمم السالفة من قبلنا، من الإيمان بالله، ورسله، وملائكته، وكتبه، وتحريم الكفر، والزنى، والسرقة. ولكن ما عرفنا ذلك إلا بأمر الله إيانا على لسان المصطفى ﷺ، ولم يَنقل لنا ﷺ أن الله تعبّدَنا به على لسان غيره من الأنبياء حسبما أُمروا بتبليغه إلى أمتهم.

٢٦٧/٣. فواتح الرحموت: ١٨٤/٢. كشف الأسرار:٢١٢/٣.

(١) وقد علق القاسمي بقوله: «سبق انتقادنا على هذا التعبير، وإن كان المراد به إنه الفاعل الذي له حضرة الإطلاق إلا أن لرقة الألفاظ والعفة فيها معنى شريف سيما في باب الأسماء الحسنى» اهـ

(٢) سورة يس، آية رقم (١٤).

(/) لوحة ٨٤/ب من نسخة ب.

والدليل على ذلك أنه ما نُقل عنه ﷺ مراجعتَه التوراة والإنجيل في واقعة من الوقائع، لطلب حكمها في ذلك، بل كان ينتظر الوحي.

فإن قيل: إنما لم يراجع ذلك لاندراسه، ووقوع التحريف فيه.

قلنا: فهذا يمنع وقوع التعبد به.

الدليل الثاني: أن ذلك لو كان مدْرَكًا للأحكام الموَجّهة[1] علينا، لوجب علينا نقلها وتعلمها، كما يجب علينا نقل القرآن وأخبار الأحكام ومراجعتها في الوقائع المشكِلة[2]، وكان يجب على[/] الصحابة مراجعتها في المسائل التي أشكلت عليهم، كمسألة العول[3]، والحرام[4] وميراث الجد[5]،

---

(١) في «ب»: المتوجهة.

(٢) من أشكل الأمر، إذا التبس، والمشكلة: الأمور المختلفة والمتوهمة.

انظر: القاموس المحيط ٤١٢/٣.

(/) لوحة ٨٥/أ من نسخة ب.

(٣) العوْلُ: من عال يعول أو يعيل، بمعنى زاد، والعول في الحساب إذا زاد وارتفع. ويذكر العول غالبا في حديث الفرائض والميراث «يقال: عالت الفريضة، إذا ارتفعت وزادت سهامها على أصل حسابها الموجب عن عدد وارثيها. كمن مات وخلف ابنتين وأبوين وزوجة فللابنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وهما الثلث، وللزوجة الثمن. وهذه المسألة تسمى في الفرائض المنبرية، لأن عليا سئل عنها وهو على المنبر. انظر: القاموس المحيط ٢٣/٤. ابن الأثير، مجد الدين الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي ط(دار الفكر) ٣٢١/٣ (بتصرف يسير).

(٤) الحرام وهو: أن يقول الرجل لزوجته أنت علي حرام. ففيه ثلاث أقوال للصحابة:

أحدها: أنه ظهار وإن نوى الطلاق، والثاني: كناية ظاهرة ، والثالث: يمين. وقد ذهب إلى كل قول جمع من التابعين والأئمة رضي الله عنهم. انظر تفصيل المسألة في المغني ٣٠٠/٨ . المجموع شرح المهذب ١١١/١٧.

(٥) أجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الجد أب الأب لا يحجبه ⇦

والمفوّضة[1]، وبيع أم الولد[2]، وحدّ الشرب[3]، وغير ذلك من الأحكـام الـتي وقعت لهم، وطال بحثهم فيها، ولم ينقل عن واحد منهم مراجعة شيء مـن تلـك الكتب، ولما لم يخاطب بذلك بالإجماع، دل على أنا غير مكلفين بموجبها.

وقد تمسك المخالف بخمس آيات، وثلاثة أحاديث:

الآية الأولى: أنه لما ذكر الأنبياء قال: **﴿أُولَئِكَ الَّذِيـنَ هَـدَى اللهُ فَبِـهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾**[4].

قلنا: أراد بالهدى التوحيد.

والدليل على ذلك أنه أمره أن يفعل مثل ما فعلوا من الإيمان، لا أنـه داخـل

عن الميراث غير الأب، وأنزلـوا الجد في الحجب والميراث منزلة الأب في جميع المواضع، إلا في ثلاثة أشياء: العمريتان، والثالثة في الجد مع الإخوة والأخوات للأبوين أو للأب، فذهـب جمع من الصحابة إلى أن الجد يسقط جميع الإخـوة والأخوات من جميع الجهات، وذهب آخرون إلى توريثهم وعدم حجبهم به. ولا خلاف بينهم في إسقاطه بني الإخوة وولد الأم. انظر: المغني ٦٦/٩.

(١) هي التي فوّضت بُضعها إلى زوجها، أي زوّجتـه نفسـها بـلا مـهر. قـال الجوهـري: فوّض إليه الأمر: رده إليه، والتفويض في النكاح التزويج بلا مهر: انظر شرح حـدود ابـن عرفـة: ٢٥٦/١. قاسم القونوي، أنيس الفقاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تحقيق أحمد الكبيسي، ط٢(جـدة، دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) ص١٥٨.

(٢) أم الولد: «هي الأمة التي ولدت من سيدها الحر». انظر: أسهل المـدارك: ٢٦٧/٣. حاشية ابـن عابدين: ٦٨٩/٣.

(٣) روى أن عمر استشار الناس في حد الخمر، فقال: عبدالرحمن بن عوف: اجعله كأخف الحـدود ثمانين، فضرب عمرُ ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام. وروي أن عليا جلد الوليد بن عقبة أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر اربعين، وعمر ثمانين، وكل سـنة، وهـذا أحـب إلي. انظر: المغني: ٤٩٨/١٢-٤٩٩.

(٤) سورة الأنعام، آية رقم (٦).

تحت خطابهم، وليس ذلك أمرا عاما، بدليل مناقضة شريعته لشريعتهم في كثير من الأحكام.

[٤٨/ب] **الآية الثانية:** قوله تعالى: / ﴿**ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً**﴾[١]. ولا حجة فيها، فإنه مأمور بذلك بما أوحي إليه لا بما أوحي إليهم. وقوله: ﴿اتبع﴾ أي افعل مثل ما(/) فعل[٢].

الآية الثالثة: قوله: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً**﴾[٣].

ولا حجة فيها، فإن ذلك مشروع لنا بشرعه إياه لنا. وقد قال فيها: ﴿**وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**﴾[٤]. وقد تبين ما شرعه بقوله: ﴿**أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾[٥] وذلك بالإجماع الإيمان لا فروعه.

الآية الرابعة: قوله (تعالى)[٦]: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ**﴾[٧]. وهو أحد الأنبياء، فيجب عليه الحكم بها.

ولا حجة فيها لتعرضها لتأويلات لا يتعين أحدها في مقصود الخصم بدليل معين.

---

(١) سورة النحل، آيه رقم (١٦).

(/) لوحة ٨٥/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: فعلوا. قال أبو حامد: «وليس معناه كن متبعا له وواحدا من أمته».

انظر: المستصفى: ١/٢٥٦.

(٣) سورة الشورى، آية رقم (١٣).

(٤) سورة الشورى، آية رقم (١٣).

(٥) سورة الشورى، آية رقم (١٣).

(٦) ساقطة من «ب».

(٧) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

الآية الخامسة: أنه تعالى لما ذكر التوراة وأحكامها قال: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ**﴾[1].

ولا حجة فيها، فإنها تدل على الحكم بما أنزل الله مما وجب الحكم به، وكذلك نقول: من ترك الحكم بما وجب عليه الحكم به مكذبا له فهو كافر، وإن لم يكن مكذبا فهو ظالم، وفاسق.

وأما[/] الأحاديث:

فأولها: أنه طُلب منه القصاص في سن كُسرت فقال: «كتاب الله القصاص»[2] وليس في كتاب الله القصاص في السن، إلا ما حكي أنه كتبه في التوراة[3].

قلنا: فيه قوله: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾[4].

ثم قوله: «كتاب الله القصاص» أي حكم الله، بدليل قوله: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ**

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

(/) لوحة ٨٦/أ من نسخة ب.

(٢) أي: فرضُ الله على لسان نبيه. قاله ابن الأثير، وقال ابن حجر: اتبعوا كتاب الله ففيه القصاص. انظر: النهاية في غريب الحديث: ١٤٧/٤. فتح الباري: ١٧٧/٨.

والحديث متفق عليه من حديث أنس بن النضر، رواه البخاري في كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، ورواه مسلم في كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها. انظر: صحيح البخاري بفتح الباري: ٣٠٦/٥ . صحيح مسلم ١٣٠٢/٣.

(٣) في «ب»: التوار.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (١٩٤).

مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾[1].

الحديث الثاني: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾[2]»[3]. وهذا خطاب مع موسى.

قلنا: قضاء الصلاة ثابت بهذا الحديث، لا بخطاب موسى. وقوله: ﴿لذكري﴾ أي لذكر إيجابي.

[٤٩/أ] **الحديث الثالث:** مراجعة التوراة / في رجم اليهود.

ولا حجة فيه، فإنه أظهر لهم بذلك[4] كذبهم وتحريفهم.

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٢٤).

(٢) سورة طه، الآية رقم (١٤).

(٣) حديث صحيح. أخرجه مسلم وابن خزيمة عن أبي موسى محمد بن المثنى، عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن سعيد بن أبي عروبة، وأخرجه البخاري ومسلم من طرق أخرى عن قتادة بزيادة ونقصان. انظر: ابن حجر العسقلاني، موافقة الخُبر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر لابن الحاجب في الأصول. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، ط(الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ٤٣١/٢.

(٤) في «ب»: بذلك لهم.

الأصل الثاني من الأصول الموهومة

قول الصحابي

فذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي(/) (حجة مطلقا، وقوم إلى أنه حجة)[1] إن خالف القياس.

وقوم إلى أن الحجة قول أبي بكر وعمر خاصة، لقوله عليه السلام: «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي: أبي بكر وعمر»[2].

وقوم إلى أن الحجة قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا[3].

(/) لوحة ٨٦/ب من نسخة ب.

(١) ما بين القوسين ساقطة من «ب» وهي من تصحيح القاسمي كما المستصفى: ١/٢٦٠.

(٢) قال ابن حجر: «هذا حديث حسن صحيح أخرجه أبو يعلى عن مصعب، وأخرجه أحمد عن وكيع وسفيان، والترمذي وابن ماجه من طريق وكيع، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». راجع ابن حجر، موافقة الخُبر الخبَر في تخريج أحاديث المختصر، ١/١٤٣. سنن الترمذي :٥/٥٦٩.

(٣) لا خلاف بين أهل العلم أنه لا حجة في قول الصحابي في مسائل الاجتهاد على صحابي آخر مجتهد، إماما كان أو حاكما أو مفتيا ، وعلى هذا : «فلا يكون قول بعضهم حجة على البعض، ولا يجوز لأحد الفريقين تقليد الآخر». بل يجب الرجوع إلى الدليل. «هذا ما نقله القاضي، وتبعه المتأخرون منهم الآمدي وابن الحاجب». وهو ما اختاره الغزالي.

«وإنما الخلاف المشهور في أنه هل هو حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين أم ليس بحجة؟».

فذهب إلى الأول محمد بن الحسن، والإمام الرازي، والبرذعي، وبه قال مالك والشافعي في قوله القديم، وبه قال الإمام أحمد في رواية عنه، وهو رأي أبي علي الجبائي من المعتزلة، وعلى هذا «فلا يجوز للتابعي مخالفته، وللمستدل أن يحتج به كما يحتج بأخبار الآحاد والأقيسة لكنه متأخر عنها في الرتبة».

وذهب إلى الثاني وهو كونه ليس حجة جمهور أهل العلم وعامة المتكلمين من المعتزلة والأشعرية والشافعي في الجديد وأبو إسحاق، وأحمد في رواية. راجع المسألة والأقوال الأخرى فيها مع مناقشة أدلتها في المراجع التالية: البرهان:٢/١٣٥٨. المعتمد، ٢/٩٤٢. المستصفى: ١/٢٦٠. العدة في أصول الفقه:٤/١١٧٨. المحصول: ٢/ق٢/٦٢٣. إحكام الفصول: ص٤٢٧. التمهيد: ٣/٣٣٠. شرح اللمع: ⇦

وجميع ذلك باطل، ويدل على بطلانه ثلاثة أدلة:

أحدها: اتفاقهم على تجويز مخالفة بعضهم بعضا[1]، ولو كان قول كل واحد منهم حجة على كافة الأمة لما جاز مخالفة بعضهم بعضا، وكما جاز مخالفة بعضهم جاز مخالفة غيرهم.

والدليل الثاني: تجويز الخطأ على كل منهم، ومن جاز عليه الخطأ كيف يتعين الرجوع إليه؟.

الدليل الثالث: أن وجوب الاقتداء إنما يكون لمن ثبتت عصمتهم، وكل منهم لم يثبت عصمته[2]، فلا يكون اجتهاده حجة على غيره.

فإن قيل: وجوب الاقتداء بهم موقوف على ما ورد من التعبد بذلك، وإذا ثبت التعبد به لم تشترط العصمة ولا السلامة من الخطأ، كما أنه لما وجب العمل بخبر الواحد، لم يشترط فيه السلامة من الخطأ.(/)

وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3].

٧٤٢/٢و٧٥٠. الإحكام للآمدي: ٢٠١/٤. البحر المحيط: ٥٣/٦. بيان المختصر: ٢٧٤/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٥. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٣٥٤/٢. المسودة، ص٣٣٦. مفتاح الوصول: ص١٦٦. إرشاد الفحول: ص٢٤٣.

(١) أي فلم ينكر على من خالفهم «بالاجتهاد بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه». انظر: المستصفى: ٢٦١/١.

(٢) في «أ»: عصمتهم.

(/) لوحة ٨٧/أ من نسخة ب.

(٣) رواه عبد بن حميد والدارقطني والبزار والقضاعي والهروي وابن عدي وابن عبدالبر من طرق بألفاظ مختلفة من رواية ابن عمر وجابر وابن عباس وعمر وأنس رضي الله عنهم. وكلها واهية، قال

وقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1].

وقوله: «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي أبي بكر وعمر»[2]. وقد بايع عبد الرحمن

البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ.

وقد علق الناسخ للمخطوط «ب» على هذا الحديث والحديثين التاليين بقوله: «قال شيخنا رضي الله عنه إن هذه الثلاثة أحاديث سندها ضعيف، لكن يعمل بها في الاحتياطات وفضائل الأعمال» اهـ من حاشية المخطوطة «ب».

وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ولعله عنى «شيخنا» المؤلف رحمه الله وقد ذكر الحافظ ابن عبدالبر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» أن حديث «أصحابي كالنجوم» إلخ. وذكر طرقه وبين ضعفها. وكذلك الإمام ابن حزم في كتابه الإحكام ذكر مثل ذلك. وقال المزني في هذا الحديث: «إن صح هذا الخبر فمعناه: فيما نقلوا عن الرسول وشهدوا به عليه، فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به، لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه برأيهم، فلو كان عند أنفسهم كذلك ما خطّأ بعضهم بعضا، ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه»اهـ.

انظر: جامع بيان العلم وفضله: ١١١/٢. تلخيص الحبير: ١٩٠/٤ ١٩١ رقم (٢٠٩٨). موافقة الخُبر الخَبر: ١٤٥/١. كشف الخفاء: ١٤٧/١.

(١) الحديث رواه أحمد والأربعة إلا النسائي، وابن حبان والحاكم عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال أبو عيسى الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» .وقال الحاكم: «صحيح على شرطهما». وقال ابن حجر: «حديث صحيح رجاله ثقات، قد جود الوليد بن مسلم إسناده فصرح بالتحديث في جميعه ولم ينفرد به مع ذلك». انظر: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، الجامع الصحيح (وهو سنن الترمذي) تحقيق كمال يوسف الحوت (طبعة دار الفكر) ٤٣/٥. سنن أبي داود: ٢٠١/٤. كتاب السنة (باب في لزوم السنة). ابن حبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م) ١٠٤/١. سنن ابن ماجه: ١٥/١، المقدمة، رقم (٤٢). الإمام أحمد: المسند ١٢٦/٤. موافقة الخُبر الخَبر: ١٣٦/١. الغماري، عبد الله بن محمد الصديق، تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، ومعه اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ص٢٦٩.

(٢) الحديث تقدم تخريجه. انظر صفحة: ٤٤١ من هذه الرسالة.

ابن عوف[1] عثمان رضي الله عنه على أن يقتدي بسنة أبي بكر وعمر، فقبل فعقد له البيعة، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة، ولو لا أن جواز الاقتداء بهما مستند إلى دليل قاطع لتعين الإنكار، لأن هذا من كليات الشرائع، فلا يجوز إثباته / بغير دليل قاطع. [٤٩/ب]

والجواب: أن جميع ما تقوّلوه أخبار آحاد، ولا يثبت بها الأصول القطعية.

الثاني: أن التأويل يتطرق إليها من غير ترجيح، فإن المقتديَ مطلق غير معين، فلعله أراد العوام الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، وتكون[2] فائدة هذه الأخبار على ذلك، إسقاط[/] وظيفة[3] البحث عن الأفضل والأعلم منهم.

وأما قضية عبد الرحمن بن عوف، فلعل عثمان رضي الله عنه أجابه إلى ذلك، لأن ما صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وافق رأيه حين وقوعه، وعلم صوابه فأجابه لذلك، لا لتقليدهم.

وهذا هو الظاهر من أحوالهم، ولا حجة فيما يتطرق إليه الاحتمال.

فإن قيل: الصحابي أعلم بمراد النبي ﷺ بألفاظه وإطلاقاته لصحابته له، ومشاهدته لقرائن أحواله، ووجوه إشاراته، ولذلك إنه قد يُفتي على خلاف

---

(١) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر وأحد المبشرين بالجنة، وأحد ستة الشورى، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا فما بعدها، بعثه الرسول ﷺ إلى دومة الجندل. مات في المدينة وصلى عليه عثمان ودفن في البقيع. رضي الله تعالى عنه. انظر: أسد الغابة: ٣٧٦/٣. شجرة النور الزكية: ص٧٥. الاستيعاب مع الإصابة: ٨٤٤/٢. سير أعلام النبلاء: (٦٨/١).

(٢) في «ب»: يكون.

(/) لوحة ٨٧/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: وضيفة.

القياس، ولا يجوز أن يحمل ذلك منه على التحكم ووضع الشرع بالهوى، لتزكية الله ورسوله كلا منهم. وإذا كان كذلك فيتعين الاقتداء بهم.

قلنا: إن نَقل عن الرسول شيئًا تعين العمل به، وإن عمل فعمله يدل على أن ما استند إليه حجة في حقه.

وأما في حق غيره فلا، فإنه قد يجب على الإنسان ما لا يجب[/] على غيره، بدليل اختلاف الصحابة واختلاف المجتهدين بعدهم.

فإن قيل: إن لم يجب تقليدهم فهل يجوز تقليدهم؟[١].

قلنا: أما العامي فيجوز له ذلك، على اختلاف في تقليد الميت[٢]. وأما العالم إذا حرمنا عليه تقليد العالم، فقد اختلف قول الشافعي في تقليد الصحابة.

فقال في القديم: «يجوز تقليد الصحابي[٣] إذا قال قولا وانتشر قوله ولم يخالف».

وقال مرة أخرى: «يقلد وإن لم ينتشر»[٤].

(/) لوحة ٨٨/أ من نسخة ب.

(١) قد أفرد الغزالي رحمه الله مسألة جواز تقليد الصحابة، وذكرها بعد الكلام في أن قول الصحابة حجة أم لا؟ كما عقد بعد هذه المسألة أيضا فصلا في تفريع الشافعي في القديم على تقليد الصحابة مع ذكر نصوص للشافعي في ذلك. والمصنف هنا أدرج المسألة والفصل تحت قول الصحابي فجعلها مسألة واحدة،. راجع المستصفى: ١/٢٦٧ ٢٧١.

(٢) انظر: إحكام الفصول: ص٧٢٣، شرح تنقيح الفصول: ص٤٣٠.

(٣) في «أ»: الصحابة.

(٤) قال الزركشي: «الظاهر أن الشافعي حيث صرح بتقليد الصحابي، لم يرد به التقليد المشهور، وهو قبول قول غيره ممن لا يجب عليه اتباعه من غير حجة. لأنه لا يرضى لأهل العلم أن يكونوا مقلدين.

⇦

[٥٠/أ] ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالمُ صحابيا، كما لا يقلد / عالمًا غيره، لأن الذي يحرم عليه تقليد غيرهم يحرم عليه تقليدهم[١].

ولعمري[٢] إن هذا هو الصحيح لو سُلم، من[٣] كون العمل على خلافه، فإن تفريعات العلماء الأئمة الراسخين في العلم كثير منها مستندة إلى أقوال الصحابة وعملهم[٤]. ولو أخذنا نتتبّع ما استند إلى أقوالهم من الفروع، كاد أن يجاوز الحصر، وقد صار ذلك سنة ماضية، وشرطنا في هذا[/] المجموع الاختصار، فلذلك لم ننقل شيئا من ذلك.

فإن قيل: فإذا لم يجوزوا تقليدهم فهل يترجح أحد القياسين على الآخر بموافقة قول الصحابي؟.

وكان ينهى عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه، ويحتاط فيه لنفسه». إنما أراد بالتقليد الاحتجاج بقول الصحابي. وأطلق اسم التقليد عليه مجازا كما أطلقه في الاحتجاج بقول النبي ﷺ. انظر: الرسالة: ص٤٢ بشرح أحمد شاكر. البرهان:١٣٦٢/٢. المستصفى: ٢٦٨/١. الإحكام للآمدي: ٢٠٩/٤. البحر المحيط: ٧١/٦ ٧٢ .

(١) العبارة غير واضحة.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «مناقشة من المصنف لصاحب الأصل الغزالي».

(٣) في «ب»: على. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قد يقال: إن كان استنادها إلى موافقة الاجتهاد ليسوقها للاستئناس والتأكيد، لم يكن ذلك من باب التقليد بل من التوافق في المشرب، والاتحاد في المذهب ، وإن كان استنادها إلى التقليد البحت، فلم يعهد ذلك في الأئمة، نعم قد يرى إمام إن أعوزه الدليل قول صحابي حجة، وكذا فعله، ولعله لاحتمال كونه مرفوعا للنبي ﷺ أو انتشاره وعدم إنكاره بين جمع لا يتواطؤون على خطأ، أو لمعنى آخر يقوم في نفس المجتهد به يؤثر ذلك على رأي نفسه» اهـ والله أعلم.

(/) لوحة ٨٨/ب من نسخة ب.

قلنا: قال القاضي: « لا يترجح إلا بقوة الدليل»[1].

وهذا هو التحقيق، وإن كان قد يحصل لبعض المجتهدين ظنٌّ بموافقة اجتهاده لاجتهاد غيره.

(١) وذلك لأن مختاره في التلخيص عدم الاحتجاج بقول الصحابي مطلقا ولو انتشر أو اتفق الإجماع، وإلى ذلك ذهب الغزالي في المنخول. وقال في المستصفى: «والمختار أن هذا في محل الاجتهاد، فربما يتعارض ظنان والصحابي في أحد الجانبين، فتميل نفس المجتهد إلى موافقة الصحابي ويكون ذلك أغلب على ظنه، ويختلف ذلك باختلاف المجتهدين». وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها الغزالي في المستصفى فراجعها. انظر: التلخيص: ٥٨٠/٢. المستصفى: ٢٧٣/١. المنخول: ص٤٧٥.

الأصل الثالث من الأصول الموهومة

الاستحسان

وقد قال به أبو حنيفة[1].

---

(١) وقد اختلفت عبارات أصحاب أبي حنيفة في معنى الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة رحمه الله، وأحسن ما قيل في معناه كما ذكره الغزالي في المنخول هو ما قاله أبو الحسن الكرخي بأنه «قطع المسائل عن نظائرها لدليل خاص يقتضي العدول عن الحكم الأول فيه إلى الثاني سواء كان قياسا أو نصا». أما الاستحسان بمعنى القول بمجرد ما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير حجة ولا دليل، فلا يقول به أحد، فضلا عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، قال أبو الحسين البصري رحمه الله: «المُحكَى عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظن كثير ممن رد عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والذي حصله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو «أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها». ثم قال: «وهذا أولى ممن ظنه مخالفوهم، لأنه الأليق بأهل العلم، ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصوا في كثير من المسائل فقالوا: «استحسنا هذا الأثر ولوجه كذا فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق» وذهب القاضي عبدالوهاب إلى أن الإمام مالك رحمه الله لم يرد منه نص بذلك إلا أن كتب أصحابه مملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما. «ومعنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله القول بأقوى الدليلين، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك» والاستحسان بهذا المعنى هو الذي نقله الباجي عن محمد بن خويزمنداد. ثم قال: «وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، وأنه كان يسميه استحسانا على سبيل المواضعة». غير أن ابن حزم ذكر عن ابن القاسم: أن مالكا كان يقول: تسعة أعشار العلم الاستحسان». أما الإمام أحمد رحمه الله فقد أطلق القول بالاستحسان في مواضع ذكرها أبو يعلى في العدة. وقد قيد أبو الخطاب هذا الإطلاق وفسره في التمهيد تفسيرا يرى فيه أنه حجة عند الإمام. راجع هذه الأقوال وأدلتها فيما يلي: المعتمد، ٨٣٨/٢، ٨٤٠. المستصفى: ٢٧٥/١. المنخول، ص٣٧٥. أصول السرخسي: ٢٠٠/٢و٢٠٧. المحصول: ٢/ق١٦٦/٢، ١٧٢و العدة في أصول الفقه:١٦٠٤/٥. التمهيد: ٨٧/٤ ٩٧. المسودة، ص٤٥١. إحكام الفصول، ص٦٨٧. شرح تنقيح الفصول: ص٤٥١. كشف الأسرار:٣/٣. البحر المحيط: ٨٧/٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٠٧/١. الإحكام لابن حزم: المجلد الثاني:ج١٩٥/٥.

ومنعه غيره[1].

ولابد من بيان ما يراد بالاستحسان، فالمراد[2] به ثلاثة[3] معان: [المراد بالاستحسان]

أولها: وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله من غير أن يستمد من دليل شرعي.

الثاني: قال بعضهم: المراد به: دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر[4] عبارته عن التعبير عنه[5].

الثالث: ذكره الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة قال: «ليس هو قول بغير دليل، بل بدليل» وهو أجناس:

منها(/) : العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل خاص من القرآن، مثل قوله:

---

(١) كالإمام الشافعي رحمه الله فقد قال: «حرام على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر من القرآن والسنة عين يتأخّى معناها المجتهد ليصيبه». وقال في موضع آخر: «إنما الاستحسان تلذذ». ونقل الزركشي عن ابن القاص والخفاف أن الشافعي قال بالاستحسان في ستة مواضع قد أجاب الأصحاب عن ذلك بأن «الشافعي إنما استحسن ذلك بدليل يدل عليه، وهو استحسان حجة، أي أنه حسن، لأن كل ما ثبتت حجيته كان حسنا». وقد ذهب إلى المنع أيضا الظاهرية وكذلك الطحاوي من الحنفية كما ذكره ابن حزم رحمه الله. راجع الرسالة: ص٥٠٤، ٥٠٧. شرح اللمع: ٩٦٩/٢، ٩٧٣. الإحكام للآمدي: ٢٠٩/٤. البحر المحيط: ٨٧/٦. الإحكام لابن حزم: المجلد الثاني: ١٩٥/٥.

(٢) في «ب»: والمراد.

(٣) في كلتا النسختين «ثلاث» والصواب ما أثبته.

(٤) في «ب»: وتقتصر.

(٥) قال الإمام الغزالي رحمه الله : "وهذا هوس، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدرى أنه وهم وخيال أو تحقيق. انظر: المستصفى: ٢٨١/١.

(/) لوحة ٨٩/أ من نسخة ب.

مالي صدقة، أو لله عليّ أن أتصدق بمالي، فمقتضى هذا اللفظ أن يتصدق بماله (كله)[1]. لكنه خصه أبو حنيفة بمال الزكاة، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[2].

ومنها: العدول بها لدليل خاص من السنة.

كالفرق في الحدث بين السبق والتعمد في صحة البناء[3].

والاستحسان بالمعنى الأول باطل، لأنه قول / بغير حجة، وهو تحكم محض، وأحكام الله عز وجل لا يثبت التكليف بها من غير دليل، لما قدمناه من استحالة تكليف...)[4].

وأما المعنى الثاني: فهو محال لأنه انقدح في نفس المجتهد دليل من الأدلة التي يسوغ التمسك بها، فكيف تقصر عبارته عن التعبير عنه[5] وكل ما[6] يعلم من أدلة الشرع يمكن أن يعبر عنه، لأنها إما نص، أو إجماع، أو قياس. وكل ذلك مما تنتظم، فإذا تعذرت العبارة عنه فليس بمعلوم، وما لا يعلم[7] فيه دليل فلا

---

(١) ساقط في «أ».

(٢) سورة التوبة، آية رقم (١٠٣).

(٣) وفي المستصفى: «كالفرق في سبق الحدث والبناء على الصلاة، بين السبق والتعمد على خلاف قياس الأحداث» وهذا أوضح. انظر: المستصفى: ١/٢٨٣.

(٤) وقد علق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «كذا في النسخة المخطوطة، وقد سقط من قلم الكاتب شيء، ولعل العبارة: لما قدمنا من استحالة التكليف بنظر العقل. لأن عبارة الأصل تشعر بذلك فراجع نسخة أخرى».

(٥) في «أ»: به.

(٦) في «ب»: وكلما.

(٧) في «ب»: وما يعلم.

يسوّغ التحكم(/) به[1].

وأما المعنى الثالث: فهو قول بحجة، فتسميته استحسانا خطأ في اللفظ لا غير[2]. فإن قيل[3]: فقد قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[4].

قلنا: إذا اتبع الأحسن من القول، فقد اتبع موجب الأدلة، فهو قول بحجة لا قول عارٍ عن الحجة، كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[5].

فإن قيل: فقد قال الرسول عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسنا فهو

(/) لوحة ٨٩/ب من نسخة ب.

(١) في هذا الكلام رد للتعريف، ولكننا نجد الآمدي ومن وافقه يقولون: إن عبارة التعريف: «ينقدح في نفس المجتهد» تحتمل:

أ ـ التحقق والثبوت.

ب ـ الشك والوهم، ولم يرد التعريف لذلك، وقالوا: إنه متردد بين القبول والرد، فإن أريد بالانقداح في التعريف التحقق والثبوت، فلا نزاع في أنه يجب عليه العمل به، ولا أثر لعجزه عن التعبير عنه، وإن أريد أنه وقع له شك ووهم، فلا نزاع في بطلان العمل به. وقد وضح ذلك أستاذنا الدكتور سيد صالح عوض في بحثه عن الاستحسان وأثره في الفقه الإسلامي، وراجع: الإحكام للآمدي: ٢٠٩/٤ فما بعدها. العضد ٢٨٨/٢. حاشية البناني: ٣٥٣/٢. شرح الإسنوي على المنهاج: ٤٠٤/٤. شرح التلويح على التوضيح: ٨١/٢.

(٢) عبارة المستصفى «وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة». انظر: المستصفى: ٢٨٣/١.

(٣) هذا في الرد على شبه المخالفين.

(٤) سورة الزمر، آية رقم (١٨).

(٥) سورة الزمر، آية رقم (٥٥).

عند الله حسن»[1]. قلنا: المراد بذلك ما أجمع عليه المسلمون، وهو صحيح.

فإن قيل: استحسنت الأمة دخول الحمام من غير تقدير عوض، ولا تقدير مدة اللبث، وكذلك شرب الماء من الساقي. قلنا: إن كان هذا مجمعا عليه فهو حكم مستفاد من الإجماع، وليس هو حكما[2] بغير دليل وحجة. ثم الغالب: أن العوض المأخوذ في مقابلة ذلك أكثر مما يجب، وترك التشاحح[3] في ذلك من مكارم الأخلاق وهو[/] مندوب إليه في الشرع، قال الرسول عليه السلام: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[4]. وليس ما نحن فيه من هذا القبيل.

---

(١) رواه الإمام أحمد في كتاب السنة عن ابن مسعود، وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد عن ابن مسعود أيضا، وقال الحافظ ابن عبدالهادي: رُوي مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود. انظر: محمد عبد الرحمن السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: تحقيق محمد عثمان الخشت ط١(بيروت: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) ص٤٣١. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ٢/٢٤٥.

(٢) في «ب»: حكم.

(٣) التشاحح: من الشُّح، وهو البخل والحرص. القاموس المحيط ١/٢٣٩.

(/) لوحة ٩٠/أ من نسخة ب.

(٤) الحديث أورده مالك في الموطأ بلاغا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال ابن عبدالبر: «هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره مرفوعا» منها ما أخرجه أحمد في مسنده، والخرائطي في أول المكارم، من حديث محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبيه هريرة مرفوعا بلفظ: «صالح الأخلاق» ورجاله رجال الصحيح، والطبراني في الأوسط بسند فيه ضعيف، وقد عزاه الديلمي لأحمد عن معاذ، قال السخاوي: وما رأيته فيه، والذي رأيته فيه عن أبي هريرة. ورواه الحاكم وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه عن أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: المقاصد الحسنة ص٥١٠. كشف الخفاء: ١/١٤٤. مسند الإمام أحمد: (٢/٣١٨). المستدرك: (٢/٦١٣). فيض القدير: ٢/٥٧٣ وفيه «إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا».

الأصل الرابع من الأصول الموهومة

الاستصلاح[1]/

[٥١/أ]

[تعريف المصلحة]

فنقول: المصلحة عبارة عن جلب منفعة ودفع مضرة.

ولسنا نعني بها ذلك مطلقا، بل نعني بها المحافظة على مقصود الشرع في تكليف العباد، ومقصوده الكلي (من)[2] ذلك أن يحفظ عليهم نفوسهم ودينهم وعقلهم ونسلهم ومالهم[3].

وهذه الخمسة قد تساوت الشرائع كلها في حفظها وصيانتها. فكل ما[4] يقتضي حفظ شيء منها فهو مصلحة، وضده مفسدة.

[أقسامها باعتبار شهادة الشرع]

ثم المصلحة تنقسم بالنسبة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: ما شهد لاعتبارها، وما شهد لإبطالها، وما لم يشهد لاعتبارها ولا لإبطالها.

فما شهد لاعتبارها فهو القياس، ويتعين العمل به، فإنه اقتباس الأحكام من معقول النص والإجماع، على ما سيأتي بيانه.

---

(١) في «ب»: والاستحسان. وهو خطأ.

والاستصلاح ويعبر عنه أيضا «بالمصالح المرسلة» وسميت «مرسلة» لأنها لم تعتبر ولم تلغ، كما يلقب كذلك «بالاستدلال المرسل»، والاستصلاح من تعبير الخوارزمي في الكافي كما أفاده الزركشي. انظر: البحر المحيط: ٧٦/٦.

(٢) في «أ»: في.

(٣) ومجموع هذه الضروريات الخمس مرتبة من العالي للنازل هكذا: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. والمصنف هنا قدم النفس على الدين. ولعل هذا الترتيب أنسب، لأن هذه الضروريات كلها شرعت لأجل النفس البشرية فوجودها بوجودها وعدمها بعدمها. والله أعلم. انظر: الموافقات: ١٠/٢. وتعليق الشارح عليه هامش (٢) من نفس الصفحة.

(٤) في «ب»: فكلما.

وأمثلة هذا القسم(/) لا تخفى.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لإبطالها.

مثاله: ما نقل عن بعض العلماء أنه أفتى ملكا من الملوك[1] جامع في شهر رمضان، بتعيين الكفارة بالصوم، فلما أُنكر عليه ذلك قال: لو أمرته بالعتق لأعتق رقابا في قضاء وطره كل يوم، لتيسير ذلك عليه.

وفتح هذا الباب يهدم قواعد الشريعة بالخروج عن نصوصه، لأجل ذلك وأمثاله، ولا يجوز ذلك بحال.

القسم الثالث: ما لم يشهد[2] له بالإبطال والاعتبار نص معين أو دليل قاطع. وهذا في محل النظر[3].

(/) لوحة ٩٠/ب من نسخة ب.

(١) المفتي هو أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي القرطبي الإمام الحجة الثبت رئيس علماء الأندلس وفقيهها وكبيرها، وهو أحد تلاميذ الإمام مالك، فقد روى الموطأ عن مالك، وروايته أشهر الروايات، وبه وبعيسى بن دينار انتشر مذهب مالك في الأندلس توفي (٢٣٤).

أما الملك المفتَى فهو عبد الرحمن بن حكم بن هشام بن حكم بن هشام رابع ملوك بني أمية بالأندلس، توفي بقرطبة (٢٣٨). انظر الديباج المذهب: ص٣٥٠. المقّري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحفيظ، ط١(القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٦٧هـ-١٩٤٩م) ٢/٢١٧. مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (دار الفكر) ص٦٣،٦٤.

(٢) في «أ»: ما لا يشهد.

(٣) وهذا القسم الذي يسمى بالمصالح المرسلة وأمثلتها كثيرة منها: نسخ عثمان رضي الله عنه القرآن وجمع الناس على قراءة واحدة، وحرق باقي المصاحف، وتضمين الصناع، وضرب المتهم حتى يقر، والتغريم بأخذ المال وقتل الجماعة بالواحد، وحد شارب الخمر ثمانين جلدة، وكذلك ولاية العهد من أبي بكر لعمر، وترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وتوظيف الخراج على المسلمين، فهذه ⇐

ثم المصلحة باعتبار قوتها في نفسها تتنوع إلى ما يقع في رتبة الضرورات، وإلى ما يقع في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات. ويتعلق بكل قسم من هذه الأقسام ما يكون[1] له كالتتمة والتكملة.

[أقسامها باعتبار قوتها في نفسها]

فأما الواقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب[2].

[رتبة الضرورات]

الأمور وغيرها كثيرة مترددة بين القسمين، لأنها لم يشهد لها من الشرع نص معين فيلحق بالأول، ولا بالإلغاء والاعتبار فيلحق بالثاني، ولذلك اختلف أهل العلم فيها بين القبول والرد إلى أقوال، وقد حصرها الجويني رحمه الله في ثلاثة، وزاد عليه المتأخرون قولا رابعا وهو اختيار الغزالي فأصبحت الأقوال أربعة:

القول الأول: المنع من الاحتجاج به، وهو قول الأكثرين، منهم القاضي الباقلاني وطائفة من المتكلمين والأصوليين.

والقول الثاني: جواز الاحتجاج به، وهو ما حكي عن مالك وأحمد رحمهما الله.

القول الثالث: الاحتجاج به بشروط ملاءمته للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول. وإليه ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة.

والقول الرابع: وهو اختيار الغزالي والبيضاوي وغيرهما «تخصيص الاعتبار بما إذا كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية». وللوقوف على ما جاء في هذه الأقوال من الآراء وما فيها من شروط في الأخذ بها يراجع: البرهان:٢/١١١٣. المستصفى: ١/٣١٠. المحصول٢/ق٣/٢١٨ ٢٢٥ . الإحكام للآمدي: ٤/٢١٥. تيسير التحرير: ٤/١٧١. بيان المختصر:٣/٢٨٧. البحر المحيط: ٦/٧٦ ٨٠. الموافقات: ٢/٨ ١٢. الاعتصام للشاطبي: (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة) ٢/١١١ ١١٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٦.

(١) في «ب»: فأما ما يكون.

(٢) وحفظ هذه الضرورات كما ذكرها الشاطبي رحمه الله يرجع إلى أمرين: الأول: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، كأصول العبادات والعادات والمعاملات.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم، كالقصاص والديات للنفس،والحد للعقل وتضمين قيم الأموال. راجع الموافقات: ٢/٨ فما بعدها (بتصرف).

[٥١/ب] مثاله: قضاء الشرع بالقصاص، لما / فيه من حفظ النفوس(/) وبقاء الحياة. قال الله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾(١).

وقضاؤه بقتل الكافر المضل. وقتل المبتدع(٢) وزجره، لما في ذلك من صلاح الدين.

وإيجاب حد الزنى، لما فيه من إقامة مصلحة النسل.

وإيجاب عقوبة الغاصب والسارق، لما فيه من إقامة مصلحة المال، الذي به قوام معاش العباد.

وتحريم السكر، وترتيب الحد على شاربه، لما فيه من حفظ العقل.

ويلتحق بهذه الرتبة ما هو كالتتمة والتكملة، كاشتراط المساواة والمماثلة في القصاص، لما فيه من مصلحة التشفّي، ودفع المظلمة، وكتحريم شرب القليل من

(/) لوحة ٩١/أ من نسخة ب.

(١) سورة البقرة، آية رقم (١٧٩).

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي الداعي إلى بدعة تنقض دعائم الدين وتنكث قوى الإسلام كما فصل في موضعه، والغزالي في الأصل لم يقل: «وقتل المبتدع» وإنما قال: «وعقوبة المبتدع» وهي أولى لما أن الحق أن مرجع عقوبته إلى الإمام، إنما جرأ المصنف على إقحام القتل، وتغيير عبارة الأصل مشية مع مذهبه لما فيه من التوسع في إراقة الدماء في هذا الباب حتى كان القضاة المتقدمون يحيلون أمر من أرادوا قتله إلى القاضي المالكي، فإذا حكم به أمضوه في الحال، كما علم من سبر وقائع القرن السابع والثامن إلى أن أبطل ذلك أعني تنصيب قاض مالكي أيام السلطان سليم لما فتح مصر والشام، وقصر الأمر على قاض حنفي ومفتٍ كذلك، وعُدّ ذلك من حسناته ومآثره المحمودة رحمه الله تعالى، وقد ذكر السبكي في ترجمة القاضي تاج الدين ابن بنت الأعز أن أول من جعل القضاة أربعة الملك الظاهر، ولم يعهد قبله إلا قاض واحد فقط. قال السبكي: وقد نشأ من عمل الظاهر تفرق الكلمة وتعدد الأمراء واضطراب الآراء. إلى آخر ما ذكره فراجعه».

قلت: انظر: المستصفى: ٢٨٧/١. طبقات الشافعية الكبرى ٣١٨/٨. شذرات الذهب ٣١٩/٥.

الخمر لأنه يدعو إلى كثيره، وهذا دون الأول، ولذلك يمكن أن تختلف فيه الشرائع.

[رتبة الحاجيات] الرتبة الثانية: ما يقع في مرتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح وتقييد الأكفاء خيفة الفوات، واستقبالا(/) للصلاح المنتظر في المآل، وليس هذا كتسليط الولي على تربية الطفل وإرضاعه، وشراء المطعوم والملبوس؛ فإن ذلك في رتبة الضرورات. وأما ما يجري مجرى التتمة والتكملة لهذه الرتبة فكاعتبار[1] الكفاءة، ومهر المثل في النكاح، فإنه مناسب، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح.

[رتبة التحسينيات] الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يرجع إلى المحاسن، ومكارم الأخلاق، والتوقي عن القضايا التي لا تليق بالمروءات، كاشتراط الولي في صحة النكاح، وسلب الشارع المرأة أهلية العقد على نفسها، وغيرها.

فإن من جملة محاسن العادات أن لا تباشر المرأة عقد النكاح، لدلالة ذلك على قلة حيائها[2]، وتوفر غرضها في الإقدام على الرجال، وإظهار الشهوة إلى النكاح، وربما يكون / فيه ذريعة إلى الفساد، لتمكن كل واحد منهما من [٥٢/أ] مباشرة الآخر من غير حاجز عنه.

(/) لوحة ٩١/ب من نسخة ب.

(١) في كلتا النسختين: فاعتبار. والصحيح ما أثبته، لأنه جاء به في معرض التمثيل والكاف أولى به.

(٢) في كلتا النسختين حياها.

فقد يخلو كل واحد من الآخر فيقع الفساد، وربما(/) يلتحق هذا من هذه الجهة بمرتبة الحاجات، وكذلك سلب العبد أهلية الشهادة، مع قبول فتواه وروايته، إنما ذلك لانحطاط رتبته، وخسة منزلته، بسبب استسخاره، والاستعلاء عليه بيد القهر والتصريف.

فالذي يقتضيه هذه الحال منه أن يكون مقهورا لا قاهرا، ومُؤْتَمَرًا[1] لا آمرا، والشهادة فيها استعلاء على الأحرار، وتحكّم[2] عليهم، وتصدّر[3] في مجالس الحكام، وتعرض[4] للنقض والإبرام، وسفك الدماء، واستباحة الفروج.

وكل ذلك ينافي انحطاط رتبة العبد، وخسّة منزلته[5]. فإذا عرفت هذه

(/) لوحة ٩٢/أ من نسخة ب.

(١) في «أ»: مأتمرا . وهو من تصحيح القاسمي. والصحيح ما أثبته، وذلك لأن همزة القطع لا تخلو من أن تكون ساكنة أو متحركة، فالساكنة لها ثلاث جهات، ثالثها إن كان ما قبلها مضموما أبدلت واوا...فإنما تبدل مكان كل همزة ساكنة الحروف الذي منه الحركة التي قبلها، لأنه ليس شيء أقرب منه، فالفتحة من الألف، والضمة من الواو والكسرة من الياء. انظر: ابن السراج، أبو بكر النحوي، كتاب الخط. ص١١٦.

(٢) في «ب»: وتحكما.

(٣) في «ب»: وتصدّرا.

(٤) في «ب»: وتعرضا.

(٥) هذا إذا كان جاهلا بدين الله وشرعه، أما إذا كان من أهل العلم والتقى فالإسلام لا يمنع من مباشرة ما ذكر لأن الله جلت قدرته رفع بهذا العلم أقواما لا نسب لهم، ووضع به أقواما ذوي النسب، وكل ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ليس عليه دليل لا في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، فالعبرة بالعلم والتقوى والصلاح. فهذه الأمور الثلاثة من أمر الله ودينه من حفظها ساد ومن ضيعها سقط.

الرتب الثلاث، فالواقع في الرتبتين الأخيرتين[1] لا يجوز التحكم باعتبار المصلحة فيها، من غير أن يشهد لها أصل معين، فإن ذلك وضعُ شرعٍ بالرأي، فإن اعتضد بأصل معين فهو القياس.

وأما الواقع في رتبة الضرورات، إذا كان كليا قطعيا ضروريا، فلا يبعد أن يصير إليه اجتهاد[2] مجتهد.

ومثاله أن الكفار لو تترسوا(/) بجماعة من أسارى المسلمين، فلو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما، وإن تركناهم سلطنا الكفار على استئصال بيضة الإسلام، وفيه[3] قتل الترس بأيديهم.

فيمكن أن يقال: هذا الأسير مقتول بكل حال فيجوز الرمي، لأن فيه حفظ بيضة الإسلام وتقليل القتل، ومعلوم أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما أن مقصوده نفيه، فإن لم نقدر على النفي فقد قدرنا على التقليل. وكأنه التفات إلى مصلحة عُلم من الشارع مراعاتها لا بدليل واحد، بل بأدلة عديدة / لا تنحصر. [٥٢/ب]

لكن تحصيل هذه المصلحة بهذا الطريق ـ وهو قتل من لم يذنب ـ غريب لم يشهد له أصل معين. فإن خلت هذه المصلحة عن أن تكون قطعية لم يجز

---

(١) في «أ»: الأخريتين، وفي «ب»: الأخرتين. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٢٩٣/١.

(٢) في «ب»: اجتهد. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٢٩٤/١.

(/) لوحة ٩٢/ب من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي في الاستئصال. وعبارة الأصل: ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى أيضا. اهـ، وهي أوضح، إلا أن المصنف يأتي في الغالب بحاصل عبارة الأصل الملخصة لا بنصها مختصرا، مع أن الثاني أولى».

قلت: انظر: المستصفى: ٢٩٣/١.

الإقدام، كما لو لم نقطع باستئصال بيضة الإسلام. وإن خلت عن أن تكون ضرورية لم يجز، كما لو تترسوا في قلعة بمسلم فلا يجوز الرمي؛ لأنها ليست ضرورية، فبنا غُنية عن القلعة.

وإن خلت عن أن تكون كلية(/) لم يجز أيضا، كما لو اجتمع جماعة في مركب وخافوا الغرق، وإن طرحوا واحدا منهم نجا الباقون، فلا يجوز طرحه، لأنها ليست كلية، لأن الحاصل به هلاك عدد يسير، وليس كاستئصال بيضة الإسلام. وعلى الجملة فالحاصل من هذا الأصل، أن اتباع المصلحة من غير أن يستمد من أصل كلي في الشرع يشهد لاعتبارها، أو أمر جزئي، تحكّم على العباد بما لم يحكم الله عز وجل به عليهم[1]، وليس لأحد أن يتحكم على

(/) لوحة ٩٣/أ من نسخة أ.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أقول: إن الذاهب إلى اعتبار المصالح المرسلة ورد الأحكام إليها مطلقا، يرى أن القصد من تشريع الشرائع، المحافظة على مصلحة العباد بلا ريب فحيثما وجدت وجد الشرع، ومنه اعتبار العرف، كما قيل:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

وللنجم الطوفي بحث كبير في اعتبار المصلحة، جردتُ له في رسالة على حدة، وقد طبعت وانتشرت في الآفاق، وأضحت حجة للمحققين على الإطلاق، وقد استدل بحديث «لا ضرر ولا ضرار» على العناية بها، وإن الحديث المذكور مقيد لكل نص لم يوافق المصلحة في وقت ما، أو حالة ما، رفعا للحرج المبين في التنزيل الكريم، وعملا بالحديث المصرح بنفي الضرر والضرار بأداة التبرئة الجنسية.

قال الإمام ابن القيم في مفتاح دار السعادة:

«إذا تأملت شرائع دينه تعالى التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان. وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها، ⇦

عباد الله بحكم من عنده.

فإن قيل: قد جوزتم قطع[1] اليد للأكلة، وليس فيه نص، ولا نظير له في الشرع يشهد.

⇦ وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل، ولا يمكّن أحدا من الفقهاء أن يتكلم في مأخذ الأحكام وعللها، والأوصاف المؤثرة فيها حقا وفرقا، إلا على هذه الطريقة، كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على الألف موضع بطرق متنوعة». ثم ساق ابن القيم طرقا من تلك الأنواع فانظره».

قلت: جاء في كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» لعلال الفاسي رحمه الله تعالى، إن أول من ألقى الضوء على نظرية الطوفي في المصلحة هو علامة الشام السلفي الشيخ جمال الدين القاسمي، إذ طبع شرح الطوفي للحديث الثاني والثلاثين وعلق عليه في رسالة خاصة ثم نقله الشيخ رشيد رضا في الجزء العاشر من المنار واستدل بكلامه في عدة مواضع من كتاب التفسير. ووضع عنه الأستاذ مصطفى زيد رسالة نال بها رسالة الأستاذية في الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة، ثم كتب عنها ولخصها الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه».

وهكذا أصبحت نظرية الطوفي من النظريات المعتنى بدراستها في موضوع المصلحة، وإن لم يؤكد القول بمقتضاها أحد من الذين نشروها أو كتبوا عنها». انظر: ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م) ٣٣١/٢ فما بعدها. الموافقات: ٥٤/٢. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، ص١٣٣. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط(الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية) ص١٤٤. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ط٥(دار القلم الكويت، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م) ص١٠٥ فما بعدها. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط٣(مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م) ص٢٠٦ ٢٠٧. د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط(القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧١م) ص٥٢٥ فما بعدها.

(١) في «أ»: قتل.

قلنا: قد جاز في الشرع قطع بعض الأعضاء لمصلحة دون هذه، وهو الختان، فهذا أولى، وجواز الفصد والحجامة، وفيه فتح باب الروح، فهذا يشهد جواز قطع اليد للأكلة[1].

هذا تمام الكلام في القطب الثاني بحمد الله وعونه.

---

(١) العبارة ليست واضحة، ولعل مقصوده أنه قد جاز في الشرع قطع بعض الأعضاء لمصلحة دون قطع اليد للأكلة، وهو الختان والفصد، والحجامة، فقطع اليد أولى، وإن فتح باب تحصيل المصلحة الخالية عن أن تكون ضرورية كلية قطعية، يؤدي إلى قتل أرواح بريئة. والله أعلم بالصواب. وانظر: المستصفى: ١/٢٩٧.

القطب الثالث

في كيفية استثمار الأحكام من الأدلة

اعلم أنّ (/) أدلة الأحكام: الكتاب، والسنّة، والإجماع، ويعرف ذلك بواسطة الرسول عليه السلام، والصادر[1] منه في بيان ذلك من مدارك الأحكام إما قول، وإما فعل، أو سكوت وتقرير.

فاللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله. / فهذه ثلاثة فنون: المنظوم، والمفهوم، والمعقول. ولابد من [٥٣/أ] النظر فيها.

[المنظوم وله مقدمة في سبعة فصول]

الفن الأول: المنظوم: ويشتمل على مقدمة وأربعة أقسام:

أما المقدمة: فتشتمل على سبعة[2] فصول:

الفصل الأول: في مبدأ اللغات.

الفصل الثاني: في اللغة، هل تثبت قياسا؟.

الفصل الثالث: في الأسماء العرفية.

الفصل الرابع: في الأسماء الشرعية.

الفصل الخامس: في الكلام المفيد، وغير المفيد.

الفصل السادس: في طريق فهم الخطاب.

الفصل السابع: في المجاز والحقيقة.

(/) لوحة ٩٣/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: الصادر.

(٢) في كلتا النسختين: سبع، والصواب ما أثبته.

وأما الأقسام الأربعة:

فالأول منها: في المجمل والمبين.

الثاني: في الظاهر والمؤول.

الثالث(/) : في الأمر والنهي.

الرابع: في العام والخاص.

(/) لوحة ٩٤/أ من نسخة ب.

الفصل الأول من فصول المقدمة

في مبدأ اللغـات

هل هي توقيف[1] أو اصطلاح[2]، أو بعضها توقيف وبعضها اصطلاح؟.

فصار إلى كل واحد من هذه الأقسام صائرون، ولا سبيل إلى العلم بشيء من ذلك، لأن طريق معرفة ذلك النقل المتواتر، ولا سبيل إليه، والكل في حيز الإمكان.

وهذه المسألة وإن جرت عادة الأصوليين بالخوض فيها، فهي[3] عديمة الجدوى والفائدة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[4]. وهذا يدل أنها توقيف.

قلنا: الاسم هو المسمّى عند أهل الحق، فعلّمه المسميات لا التسميات.

والجواب الثاني: أنه يحتمل أن يكون علّمه بأن خلق له قدرة على الوضع والاختراع لأسمائها.

الجواب الثالث: أن ما علّمه آدمَ هل علّمه لغيره أم لا؟ فيحتمل أن يكون اختص بعلمه، ولم يعلّمه أحدًا من ولده.

ولا حجة قطعية فيما يتطرق إليه الاحتمال.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي وضعها تعالى ووقف عباده عليها بالوحي، أو بخلق علم ضروري في بعض الناس».

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي من وضع الناس».

(٣) في «ب»: وهي.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (٣١).

الفصل(/) الثاني

في اللغة هل تثبت قياسا أم لا؟

صار صائرون إلى ادعاء ذلك(١)، وقالوا: العرب إنما سمت الخمر خمرا لمخامرتها/ العقل فيسمى كل ما يخامر العقل خمرا، حتى يدخل النبيذ تحت مطلق الدليل الذي يدل على تحريم الخمر(٢). [٥٣/ب]

(/) لوحة ٩٤/ب من نسخة ب.

(١) قال الطوفي: ليس الخلاف في أسماء الأعلام، كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات، كعالم وقادر، إذ هذا متفق على امتناع الخلاف فيه، لأن الأعلام ثابتة بوضع الواضع لها باختياره، فليس لها ضابط، وأسماء الصفات لأجل المعاني الصادرة منها، والقائمة بها، فليس لأحد أن يقول: زيد إنسان، فأنا أحكم على كل إنسان بأن اسمه زيد، ولا أن يقول: عمرو عالم، وهو رجل، فأنا أحكم بأن كل رجل عالم، وإنما النزاع في الأسماء الكلية، أعني أسماء الأجناس والأنواع التي وضعت لمعان في مسمياتها، تدور معها وجودا وعدما، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير، هل يجوز إطلاقه على النبيذ قياسا بعلة التخمير والإسكار، قال الآمدي: أثبت ذلك القاضي أبو بكر، وابن سريج، وجماعة من الفقهاء وأهل العربية، ونفاه أكثر أصحاب الشافعي والحنفية، وجماعة من أهل الأدب. شرح مختصر الروضة : ٤٧٦/١. وانظر: التلخيص: ١٩٥/١. المعتمد، ٢٢/١. المستصفى: ٣٢٣/١. البرهان: ١٧٢/١. التمهيد: ٧٣/١. شرح اللمع: ١٧٦/١. التبصرة، ص٤٤٤. إحكام الفصول، ص٢٩٨. الإحكام للآمدي: ١٠٥/١. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ٣١/١. شرح الكوكب المنير: ٢٢٣/١ ٢٢٤. تيسير التحرير: ٥٦/١. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٢. المحصول، ج٢/ق٤٥٧/٢. البحر المحيط: ٢٥/٢ فما بعدها. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٢٧١/١. العضد على ابن الحاجب :١٨٣/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤/٢. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص٥٠.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة الأصل: فقال بعضهم: سموا الخمر من العنب خمرا لأنها تخمر العقل فيسمى النبيذ خمرا لتحقق ذلك المعنى فيه قياسا عليه، حتى يدخل في عموم قوله ﷺ: «حرمت الخمر لعينها». اهـ وهي أوضح.

⇦

وكذلك سمي السارق سارقا، لأخذه المال على وجه الخفية. فيدخل النباش تحت قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1].

وهذا فاسد، لأن واضع اللغة إن وضع اسم الخمر والسارق لما ذكر بالخصوص، فلا سبيل إلى التحكم عليه بأنه وضعه لما يقتضيه معناه.

وإن وضعه للمعنى الذي يشمل الخمر والنبيذ والسارق والنباش، فدخول هذه المسميات تحت اللفظ، بالوضع، لا بالقياس.

الفصل الثالث في الأسماء العرفية

اعلم أن الأسماء اللغوية قد تستعمل في العرف[2] على غير جهة استعمالها في اللغة، فيسمى ذلك اسما عرفيا، كاستعمال لفظ المتكلم على العالم بأصول الدين، ولفظ الدابة في ذوات الأربع، ولفظ الفقيه[/] والمتعلم، لبعض الفقهاء والمتعلمين، مع أن اللغة لا تختص بهؤلاء. وكذلك استعمال لفظ الغائط، والعذرة، في غير ما وضع له الاسم في اللغة، فإن الغائط في اللغة: المكان المطمئن من الأرض. والعذرة فناء الدار[3]، ولا يفهم شيء من ذلك في العرف بل يطلق

قلت: انظر: المستصفى: ١/٣٢٢.

(١) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).

(٢) العرف اللغوي: هو «أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا، بل فيما هو مجاز له» وهذا هو التعريف الثاني للغزالي من حيث تسمية العرف باعتبارين. وهناك تعريفات أخرى ذكرها الأصوليون. انظر: المستصفى: ١/٣٢٥. المعتمد، ١/٢٧. البحر المحيط: ٢/٧. وإحكام الفصول، ص٢٨٦.

(/) لوحة ٩٥/أ من نسخة ب.

(٣) كما يطلق أيضا على مجلس القوم، وأردأ ما يخرج من الطعام، والمعاذير: الستور. انظر القاموس المحيط ٢/٨٩.

على الخارج.

الفصـــل الرابع في الأسماء الشرعية

قالت المعتزلة، والخوارج، وطائفة من الفقهاء:

الأسماء تنقسم[1] إلى لغوية، ودينية، وشرعية.

أما اللغوية: فمعلومة.

وأما الدينية: كلفظ الإيمان والكفر، والفسق[2].

وأما الشرعية: فكالصلاة، والصوم، والزكاة.

وأنكر القاضي ذلك، وقال: الأسماء كلها لغوية[3].واستدل على إبطال مذهب من خالفه[4] بمسلكين:

أحدهما: أن هذه الألفاظ اشتمل عليها الكتاب الكريم، وهو منزل بلغة العرب، قال الله عز وجل: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً**﴾[5]. وقال:﴿**بِلِسَانٍ (عَرَبِيٍّ)[6] مُبِينٍ**﴾[7]. فكل ما في القرآن[8] يكون بلغة العرب، وكذلك إن

---

(١) في «ب»: ينقسم.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة الأصل: وأما الدينية فما نقلته الشريعة إلى أصل الدين، كلفظ الإيمان» إلخ.

(٣) فقد قال في التلخيص: «وأما الأسماء اللغوية فهي الجارية على ما كانت عليه في أصل الوضع من غير تحريف ونقل وهي الأغلب من ألفاظ صاحب الشرائع». انظر التلخيص: ٢١٢/١.

(٤) منهم إمام الحرمين والغزالي. انظر البرهان:١٧٥/١ فما بعدها. و المستصفى: ٣٣١/١.

(٥) سورة الزخرف، آية رقم (٣).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) سورة الشعراء، آية رقم (١٩٥).

(٨) في «ب»: فكلما القرآن.

العرب ما أنكرت شيئا منه.

وقالوا في محاولة معارضته/(/) : «ليس ذلك من لغتنا». [٥٤/أ]

المسلك الثاني: أن الشرع لو غير ذلك لزمه تعريف الأمة نقل تلك الأسماء، إذ لم يفهموا منها إلا موضوعها.

فلما لم ينقل أنه عرف ذلك نقلا متواترا، علم أنه ما أراد به إلا موضوعها(١).

احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾(٢).

أي: صلاتكم نحو بيت المقدس. وقوله عليه السلام: «نهيت عن قتل المصلين». أي: المؤمنين.

قلنا: أراد بالآية الأولى: الإيمان بالصلاة نحو بيت المقدس. وأما الحديث فالمراد به: الفاعلون للصلاة، فإنه دُعي(٣) إلى قتل بعض المنافقين. فقال: «أليس يصلي معنا» قالوا: نعم. قال: «أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم»(٤).

(/) لوحة ٩٥/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: موضوعها. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٤٣).

(٣) في «ب»: داعي.

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبيد الله بن عدي الخيار، أن رجلا من الأنصار حدثه: «أتى رسول الله ﷺ وهو في مجلس فسارّه يستأذنه في قتل رجل من المنافقين، فجهر رسول الله ﷺ فقال: أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟ قال الأنصاري: بلى يا رسول الله ولا شهادة له، قال رسول الله ﷺ: أليس يشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال بلى يا رسول الله، قال: أليس يصلي؟ قال: بلى يا رسول الله ولا صلاة له، فقال رسول الله ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عنهم». انظر: مسند الإمام أحمد: (٤٣٣/٥. ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق محمد التائب، وسعيد أحمد أعراب، ط(وزارة الأوقاف ⇦

احتجوا بأن الله تعالى سمى الركوع والسجود صلاة، ولا يفهم من الصلاة في اللغة إلا الدعاء.

قلنا: لا نسلم أن الصلاة في اللغة بإزاء الدعاء فقط، والدليل عليه قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]. ولا يُرى منه الدعاء، وإنما يُرى منه الأفعال.

وقوله للأعرابي المسيء صلاته: «صل فإنك لم تصل»[2].

وإنما وقعت منه[/] الإساءة في الأفعال، لا في الدعاء.

وعلى الجملة، فالمسألة في محل الاجتهاد، ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين، والمعول عليه في التكليف، على ما يقتضيه الدليل.

المغربية، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م) ٢٣٥/٤.

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة. وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، وليس فيه لفظ «صلوا كما رأيتموني أصلي» انظر صحيح البخاري: ٢٢٦/١. صحيح مسلم: ٤٦٥/١ ٤٦٦. رقم (٦٧٤). موافقة الخُبر الخَبَر: ٨١/١. تخريج أحاديث البزدوي: ص١٩. سنن الدارمي: ٢٨٦/١.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم، بلفظ: «ارجع فصل فإنك لم تصل». انظر صحيح البخاري: ٢٦٣/١ رقم (٧٢٤). مختصر صحيح مسلم: ص٩٦، - باب القراءة بما تيسر، رقم (٢٨٢). بذل المجهود: ١١٧/٥. سنن النسائي: ٦٠/٣.

(/) لوحة ٩٦/أ من نسخة ب.

الفصل الخامس في الكلام المفيد وغير المفيد

اعلم أن الكلام بالنسبة إلى ما يدل عليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

إما أن يفيد معناه بحيث لا يحتمل معنى سواه، فيسمى نصا.

وإما أن يتعارض فيه الاحتمال ولا مرجح، فيسمى مجملا.

أو يترجح أحد احتماليه على الآخر من حيث لفظُه، فيسمى في الاحتمال الأرجح ظاهرا، وبالنسبة إلى الاحتمال البعيد، مؤَوّلا[1].

ومثال الأول، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[2]. وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[3]. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[4]. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[5].

والنص في اللغة: هو الظهور، ومنه منصّة / العروس[6]: للكرسي الذي [٥٤/ب] [النص] تجلس عليه لتظهر للحاضرين، ولا تلتبس بالحاضرين.

وحُدَّ: بأنه[7] اللفظ المفيد معناه على وجه لا يتطرق إليه التأويل، وقد يفهم المعنى من غير(/) دلالة اللفظ عليه، لدلالة سياق الكلام عليه دلالة قطعية،

---

(١) في كلتا النسختين «مأوّلا». والصواب ما أثبته طبقا للقاعدة المتبعة في كتابة همزة القطع. راجع حاشية صفحة: ٤٥٨ من هذه الرسالة.

(٢) سورة النساء، آية رقم (١٧١).

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٩٦).

(٤) سورة الإسراء، آية رقم (٣٢).

(٥) سورة النساء، آية رقم (٢٩).

(٦) يطلق العروس على «الرجل والمرأة ما داما في إعراسهما وهم عُرُسٌ، وهن عَرَائِس». القاموس المحيط ٢/٢٣٨.

(٧) في «ب»: أنّه.

(/) لوحة ٩٦/ب من نسخة ب.

فيكون نصا من حيث المعنى[1]، ويسمى الفحوى[2]، كقوله تعالى: ﴿فَلاَ[3] تَقُل لَّهُمَا أُفٍ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[4] فإنه يفهم منه تحريم الضرب والشتم وأنواع الإهانة، وإن لم يكن اللفظ موضوعاً له. وكذلك قوله: ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[5]. ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[6]. أن من يعمل أكثر من ذلك يره.

[المجمل] **القسم الثاني**: ما لا يفيد مدلوله إلا بقرينة، ويتعارض فيه وجوه الاحتمالات، كقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[7]. فإنه متردد بين الولي والزوج[8].

---

(١) وقد علق الناسخ في المخطوطة «ب» على هذا بقوله: «مفهوم الموافقة لا خلاف في أنه نص من حيث المعنى، وكذلك القياس الجلي نص معنوي، ولكن اختلف فيما فهم من باب أولى، هل هو من باب القياس الجلي أو من باب النص اللفظي؟ وكونه من باب النص هو الأصح.

ومعنى كونه نصا لظهوره، ويسمى بالتنبيه والإيماء، واختلف فيه هل هو من باب المفهوم أو من باب المنطوق؟ بمعنى أن التأفيف دال على تحريم الضرب بقضية اللفظ بالمفهوم».

(٢) وقد علق الناسخ في المخطوطة «ب» على هذا بقوله: «أي فحوى الخطاب كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكثير من الأصوليين يجعل الفحوى من باب القياس الجلي، وهو خلافٌ مشهور. وممن ذكره الآمدي وابن الحاجب».

قلت: كلاهما ذهبا إلى أنه من باب الدلالة اللفظية، والقطع بإفادة الصيغة للمعنى قبل شرع القياس. انظر: الإحكام للآمدي: ٣/٩٦ ٩٧. شرح العضد: ٢/ ١٧٢ فما بعدها.

(٣) في «ب»: ولا تقل.

(٤) سورة الإسراء، آية رقم (٢٣).

(٥) في «أ»: ولا تظلمون فتيلا. والصواب ما أثبته انظر: سورة النساء، الآية رقم (٤٩).

(٦) سورة الزلزلة، آية رقم (٧).

(٧) سورة البقرة، آية رقم (٢٣٧).

(٨) فالذي بيده عقدة النكاح عند الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي في الجديد هو الزوج، وعلى هذا يجب على الزوج إعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس إلا عند عفو الزوجة وإسقاط ⇐

و﴿ثَلاَثَـةَ قُـرُوءٍ﴾[1]. متردد بين الطهر والحيض[2]. وكذلك الأسماء المشتركة، كالعين للذهب[3] والعضو الباصر[4] وغير ذلك من الأمثلة مما لا يتعين اللفظ لأحد محتمليه بنفسه، فيكون مجملا.

القسم الثالث: ما يستقل من وجه دون وجه[5]. كقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ [العموم والمطلقات]

حقها فإنه يسقط. والذي بيده عقدة النكاح عند الإمام مالك والشافعي في القديم هو الولي، وهو الأب في ابنته البكر، وعلى هذا فإنه يجوز للأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن الزوج إذا طلق قبل البناء. انظر: الشافعي، أحكام القرآن ١/ ٢٠٠. ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي ط(بيروت، دار المعرفة) ٢١٩/١ ٢٢١. الجصاص، أحكام القرآن ط(بيروت، دار الفكر) ١/ ٤٤٠. أبو القاسم، عبيد الله بن الجلاب البصري، التفريع، دراسة وتحقيق د.حسين بن سالم الدهماني. ط(بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م) ج٢/٥١. القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على مسائل الخلاف، (مطبعة الإدارة) ٢/ ١٠٩.

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٢٨).

(٢) لأن من العرب من يسمي الحيض قرءا، ومنهم من يسمي الطهر قرءا، ومنهم من يجمعهما جميعا فيسمي الطهر مع الحيض قرءا. وعلى هذا فقد ذهبت الحنفية إلى أنها الحيض، وذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية إلى أنها الطهر. انظر: الرازي، محمد فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ط(دار الفكر) ج٦/٩٤. أحكام القرآن للقرطبي، ٢/٧٥، أصول السرخسي: ١٢٦/١. كشف الأسرار:٢/٨٤.

(٣) في «أ»: والذهب.

(٤) كما يطلق على الجاسوس أيضا وجريان الماء، والشمس ونظائر ذلك، انظر القاموس المحيط ٢٥٣/٤.

(٥) وقد علق الناسخ على هذا في المخطوطة (ب) بقوله: «قوله: ما يستقل من وجه دون وجه، يفهم المراد منه من وجه، فلا يحتاج إلى دليل يبينه، دون وجه يحتاج فيه إلى دليل يبين المراد به، وجعل من هذه المادة العموم والمطلق، لأن كلا منهما لا يستقل بفهم المراد منه في التخصيص والتقييد إلا بدلالة خارجية».

حَصَادِهِ﴾[1]. و﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ(/) عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[2] فإن وجوب الإيتاء من اللفظ العموم وقدْرها مجهول. ويدخل في هذا القسم ما يدل اللفظ عليه دلالة ظاهرة، مع احتمال أن يراد به غير الظاهر، كألفاظ العموم إلى أن تخصص والمطلقات إلى أن تقيد[3] على ما سيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله.

الفصل السادس في طريق فهم المراد من الخطاب

اعلم أن خطاب الله عز وجل إما أن يفهمه نبي أو مَلَكٌ من الله، أو يسمعه نبي أو ولي من مَلَكٍ. أو تسمعه[4] الأمة من النبي.

فإن سمع من الله عز وجل، فيستحيل أن يكون حرفا وصوتا، ولا لغة موضوعةً، حتى يعرف معناه بسبب تقدم الوضع، ولكن يعرف/ مقتضاه بأن [٥٥/أ] يخلق الله للسامع عِلْمًا به، وهي خاصية موسى عليه السلام ، والقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك. وإن سمعه نبي أو ولي من ملَك، فلا يستحيل أن يكون كلام المَلك حرفا وصوتا، فيصح أن يطلق على سامع ذلك أنه سمع كلام الله، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ(/) الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[5].

فأما سماع الأمة من النبي فإنما يكون باللغة التي خوطب النبي بالتبليغ بها،

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٤١).

(/) لوحة ٩٧/أ من نسخة ب.

(٢) سورة التوبة، آية رقم (٢٩).

(٣) في «ب»: يقيد.

(٤) كذا في المستصفى: ٣٣٧/١. وفي «أ». يسمعه.

(/) لوحة ٩٧/ب من نسخة ب.

(٥) سورة التوبة، آية رقم (٦).

ويعرف المراد من ذلك بما تقدم من معرفة تلك اللغة، من نص أو ظاهر، أو مجمل[1] يتعين أحد محتمليه بما يقتضي تعيينه من قرينة حالية، أو مقالية، أو غير ذلك، على ما لا يخفى تقريره.

الفصـــل السابع في الحقيقة والمجاز

[ماهية الحقيقة والمجاز]

اعلم أن (المراد)[2] باللفظ الحقيقي: ما أطلق على موضوعه، من غير زيادة ولا نقصان، كلفظ الأسد للأسد، والحمار للحمار. والمجاز ما استعملته العرب في غير[3] موضوعه، لنوع مشابهة بينهما، كلفظ الأسد للشجاع، للسبعية التي في الشجاع بسبب الإقدام على الأقران. ولفظ الحمار في البليد البعيد الفهم، لمشابهة الحمار في ذلك. وقد يكون تجوزها من جهة[4] حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، اختصارا للكلام، وطلبا للإيجاز كقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[5]. وقد يكون لغير ذلك من ضروب الاستعارة[6] (/).

---

(١) في «ب»: أو محتمل.

(٢) ساقط في «أ».

(٣) في «ب»: عر.

(٤) في «أ»: حيث.

(٥) قال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ سورة يوسف، آية رقم (٨٢). وفي كلتا النسختين: «واسأل العير» وهو خطأ والصواب ما أثبتته في الآية السابقة.

(٦) لمعرفة العلاقة بين الحقيقة والمجاز قوة وضعفا، وهل المجاز يطلق على الاستعارة، أو بالعكس، راجع: كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لعز الدين بن عبد السلام، ص١٨ فما بعدها. وانظر في التلخيص: ١٨٦/١ في معنى الحقيقة والمجاز والفصل بينهما. وأنواع المجاز في المستصفى: ٣٤١/١ فما بعدها.

(/) لوحة ٩٨/أ من نسخة ب.

واعلم أن كل لفظ مجازي، فلابد له من حقيقة، وليس كل لفظ حقيقي يكون له مجاز، بل بعض الألفاظ الحقيقية[1] لا يدخلها المجاز أصلا.

وكذلك الأسماء التي لا أعم منها، كالمعلوم والمذكور والمجهول والمدلول، فإنه لا يتأتى أن يكون له مجاز أصلا، لأنه لا شيء ينطبق عليه ذلك إلا وهو داخل تحت لفظ الحقيقة. هذا تمام المقدمة. وأما الأقسام.

[٥٥/ب]

فالقسم الأول: في المجمل والمبين/

قد سبق من أن اللفظ إما نص، وإما ظاهر، وإما مجمل.

والمجمل: ما لا يتعين المراد منه من حيث صيغته، ولا بِعُرْف الاستعمال، وينكشف ذلك بمسائل:

مسألة

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2]. و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[3]. ليس بمجمل[4]. وقال قوم من القدرية: «هو مجمل[5]، لأن الأعيان لا تتصف

---

(١) في «ب»: الحقيقة.

(٢) سورة النساء، رقم (٢٣).

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٣).

(٤) وإليه ذهب كثير من أصحاب الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، وجماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والجبائي.، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري. وكالقاضي الباقلاني والباجي وابن خويزمنداد من المالكية.

(٥) وإليه ذهب أكثر الحنفية كالشيخ أبي الحسن الكرخي، وتلميذه أبي عبد الله البصري. وذهب القاضي أبو يعلى مرة إلى القول بالبيان ومرة بالإجمال، غير أن أبا الخطاب ذكر بأن اختياره هو الإجمال. راجع الأقوال في هذا. التلخيص: ٢٠٧/١. البرهان: ٢٤٢/٢. المعتمد، ٣٣٣/١ ٣٣٥. العدة في أصول الفقه: ١٠٦/١ و١٤٥. التمهيد: ٢٣٠/٢. التبصرة: ص٢٠١. أصول السرخسي: ١٩٥/١. ⇦

بالحل والحرمة، وإنما الأفعال متعلق الحل والحرمة، وليس يُدرى من اللفظ أي فعل مضاف إلى الأم تحريمه، فهو مجمل. وهذا غير صحيح، فإن العرب ومن يحاول(/) النظر في اللغات لا يستريبون في قول القائل: حرمت عليك النساء وحرمت عليك الطعام، وحرمت عليك الثياب، أنه الوطء والأكل واللباس.

وهذا هو المعلوم المعروف بين المتخاطبين، الذي لا يقع فيه استرابة، والكلام في الواضحات يزيدها غموضا.

مسألة

[رفع عن أمتي الخطأ والنسيان]

قوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1]. لا يسوغ أن يكون المراد به رفع وجود الخطأ والنسيان، فإنه موجود. وكلامه يستحيل فيه الخُلف للقطع بصدقه، فيتعين أن يكون المراد به ما يتعلق بالخطأ والنسيان من الأحكام، وليس كلها، لقيام الدليل على ثبوت الضمان، والغُرم، والقضاء، على الخاطئ والناسي، فيتعين نفي المؤاخذة والإثم، وليس من قبيل العموم، لأنه ليس من

⇦

اللمع في أصول الفقه، ص٥١. إحكام الفصول، ص٢٩١. الإحكام للآمدي: ١٤/٣. كشف الأسرار: ١٠٦/٢. شرح العضد: ١٥٩/٢. تيسير التحرير: ١٦٦/١. فواتح الرحموت: ٣٢/٢. المسودة، ص٩٠ فما بعدها. البحر المحيط: ٤٦٢/٣. شرح الكوكب المنير: ٤٢٠/٣. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٥٩/٢. إرشاد الفحول: ص١٦٩.

(/) لوحة ٩٨/ب من نسخة ب.

(١) حديث حسن أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي بلفظ «رفع الله» ورجاله ثقات لكنّ فيه انقطاعا. وكذا أخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ «تجاوز» بدل «وضع» قال ابن حجر: «وبمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلا». انظر: موافقة الخُبر الخَبَر: ٥١٠/١. العسقلاني، ابن حجر، علي ابن أحمد. تلخيص الحبير: ٢٨٣/١. تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه. ص١٤٩.

صيغ العام[1]. فإن قيل: فالضمان والغرم من قبيل المؤاخـذات ولم يرتفـع فكيـف يحمل على نفي المؤاخذة؟.

قلنا: الضمان يجب بوجود سببه، جبرًا للمتلف ويس على سبيل المؤاخـذة، فإنه يجب[/] في مال الصبي، والمجنون، وعلى العاقلة، وعلى النائم.

ولا مؤاخذة على من هذه صفته.

فإن قيل: الحديث يدل على نفي الخطـأ والنسـيان، فيـدل ذلـك علـى نفـي المؤثر والأثر جميعا على/ العموم [فإن][2] تعذر حملُه على نفي المؤثـر بَقـيَ الأثـر على العموم. [٥٦/أ]

قلنا: ليس كذلك، بل يدل على نفي المؤثر، والأثر ينتفي لانتفاء المؤثـر، لا لدخوله تحت اللفظ، ولما تعذر حمله على نفي المؤثر، تعين أن يكون فيه إضمار، ولا عموم في المضمرات لأن دلالة اللفظ يتأتى بإضمار واحد.

[الأسماء الشرعية هل هي مجملة؟]

مسألة

قوله:«لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليـل»[3]. و«لا نكـاح إلا بـولي»[4].

---

(١) في «ب»: الكلام.

(/) لوحة ٩٩/أ من نسخة ب.

(٢) زيادة يقتضيها المقام كما في المستصفى. انظر: المستصفى: ١/٣٥٠.

(٣) قال ابن حجر: «هذا حديث حسـن أخرجـه النسـائي عـن القاسـم بـن زكريـاء عـن سـعيد بـن شرحبيل». وأخرجه أيضا عن عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أبيه عن جده، وأخرجـه أبـو داود... واختلف في رفع هذ الحديث ووقفه، وقد رجح الجمهور منهم الترمذيُّ والنسائيُّ الموقوف والله أعلـم». انظـر: سـنن النسـائي: ١/ ٨٨. عـون المعبـود: ١٢٢/٧. سـنن الـترمذي: ١٠٨/٣. موافقـة الخُـبر الخبَر: ٨٠/٢.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي عن علي بن حجر. وأخرجه ابن حبـان عـن الحسـن بـن سـفيان وابـن ⇦

و«لا صلاة إلا بطهور»[1].

قالت المعتزلة[2]: «هذا ونظائره مجمل، لتردُّده بين نفي الصورة والحكم».

وهذا فاسد؛ وفساد هذه المسألة أظهر من فساد المسألة التي قبلها. فإن الخطأ والنسيان ليس اسما شرعيا، والنكاح والصلاة والصوم ألفاظ تصرّف الشرع فيها على ما سبق بيانه[3]. وعرف الشرع قاضٍ بتنزيل إطلاقاته على ما عرف[/] فيكون ذلك نفيا للصلاة والصوم والنكاح الشرعي.

فإن قيل: فيحتمل أن يكون المراد نفي الصحة، أو نفي الكمال، فهل هو مجمل بينهما؟

قلنا: ذهب القاضي إلى أنه مردّد بينهما، ولَمَّا لم يتعين أحدهما، كان مجملا[4].

خزيمة كلاهما عن علي بن حجر. وقد قوى أحمد بن حنبل هذا الإسناد». انظر: موافقة الخُبر الخبَر: ٣٧٢/٢. الترمذي، السنن: ٤٠٧/٣. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٦/ ١٥٢. أبو داود. السنن: ١٦/١.

(١) تقدم تخريجه في صفحة: ٢٣٧.

(٢) منهم أبو عبد الله البصري، فإنه كان «يجعل هذه الألفاظ مجملة»، وهو قول القاضي أبو جعفر وبعض المالكية كما أشار إلى ذلك الباجي. راجع: التلخيص:٢٠٤/١. المعتمد: ٣٣٥/١، التبصرة: ص٢٠١. أحكام الفصول، ص٢٨٩. جمع الجوامع مع حاشية البناني: ٥٩/٢.

(٣) انظر: صفحة: ٤٦٨ فما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٩٩/ب من نسخة.

(٤) قال القاضي الباقلاني: وذلك بعد إنكار إلحاق هذا القبيل من الألفاظ بالمجملات وبعد الرد على من يزعم أن الخطاب يلتحق بالمجملات قوله: «فإن قيل فما الذي ترتضونه؟ قلنا: ما نرتضيه إلحاق اللفظ بالمحتملات لتردد النفي بين الكمال والجواز، واستحالة الحمل عليهما جميعا، فلا طريق إلا التوقيف ليتعين أحد المحتملين». فكأن ظاهر هذا القول يتمشى مع ما ذهب إليه الذين ادعوا الإجمال في هذه

والصحيح أن اللفظ في وضعه يعرب عن نفي الصوم والصلاة، وإذا حمل بعرف الشرع على نفي الصوم المشروع، فلا يبقى بمقتضى الوضع صوم مشروع، والصوم الغير كامل، صوْم مشروع. وهو على خلاف ظاهر اللفظ، فتنتفي الصحة لدلالة اللفظ على النفي، وينتفي الكمال لانتفاء الصحة لا لدلالة اللفظ عليها.

والقاضي إنما حمله على التردد، إنكارُه أن يكون للشرع عرف في الأسماء على خلاف الوضع، واحتاج إلى إضمار، ولم يكن أحد الإضمارين أولى من الآخر، فبقي مترددا. وقد بيّنا وجه تعيين نفي الصحة فلا معنى للتردد.

مسألة

[إذا تردد لفظ الشارع بين حكمين هل يحمل على أحدهما؟]

إذا أمكن حمل لفظ الشارع على حكم متجدد، فليس بأولى من حمله على التقرير على الحكم(/) الأصلي أو العقلي[1]، أو الاسم اللغوي، لأن كل ذلك/ محتمل، وليس في حمل اللفظ عليه صرف له إلى العبث[2].

الألفاظ، ولأجل هذا الاشتباه قال: « فإن قيل فهذا هو المذهب الأول في ادعاء الإجمال قلنا: الفرق بين المذهبين أن الذين ادعوا الإجمال أسندوه إلى توقع نفي الأعيان وهو مستحيل، ونحن أسندنا ادعاء الإبهام إلى الأحكام...»الخ.

وقد خالفه إمام الحرمين في البرهان والغزالي في المستصفى حيث ردا عليه «بأن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في نفي الكمال» على سبيل التأويل. انظر: التلخيص: ٢٠٩/١. البرهان: ٣٠٦/١. المستصفى: ٣٥٣/١. المحصول، ج١/ق٣/٢٥٠ فما بعدها.

(/) لوحة ١٠٠/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: العقلي.

(٢) ومذهب الغزالي في هذه المسألة أنه مجمل بين هذه الجهات ولا ترجيح. راجع: المستصفى: ٣٥٧/١. الإحكام للآمدي: ٢٨/٣.

وقال قوم[1]: «حمله على الحكم الشرعي أولى». وهو ضعيف، إذ لم يثبت أن رسول الله ﷺ لا ينطق بالحكم العقلي ولا بالاسم اللغوي، فهذا ترجيح بالتحكم. مثاله: قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[2] فإنه يحتمل أن يكون المراد بيان صحة إطلاق الجماعة عليهما، أو يحتمل أن يكون المراد به، انعقاد حكم الجماعة وفضيلتها بهما فهو متردد بين هذه المحامل، ولا ترجيح، فيفتقر إلى البيان.

مسألة

[إذا تردد لفظ الشارع بين معنيين ومعنى واحد فهل هو مجمل؟]

إذا تردد لفظ الشارع بين معنيين، وبين معنى واحد ليس هو أحد[3] المعنيين، فهو مجمل.

---

(١) وهذا رأي الحنابلة، وأكثر العلماء، وهو ما اختاره الآمدي. انظر: الإحكام للآمدي: ٢٨/٣. البحر المحيط: ١٦٩/٢ فما بعدها. شرح العضد: ١٦١/٢, شرح الكوكب المنير:٤٣١/٣. جمع الجوامع: ٦٣/٢ ٦٤. مفتاح الوصول: ص٥٨.

(٢) قال ابن حجر: «إن هذا الحديث: جاء من حديث أبي موسى الأشعري وأبي أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأسانيدها كلها ضعيفة...وأما حديث أبي أمامة فأخرجه الطبراني في الأوسط. وأما حديث أنس فأخرجه البيهقي في السنن الكبرى. وأما رواية عمرو بن شعيب فأخرجها الدارقطني، وقد استعمل البخاري هنا الحديث ترجمة، وأورد في الباب ما يؤدي معناه، فاستفيد من ذلك ورود هذا الحديث في الجملة والله أعلم». انظر : موافقة الخُبر الخبَر: ٤٨٣/١ فما بعدها. السنن الكبرى للبيهقي ط(بيروت، دار المعرفة) ٦٩/٣. سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، ط(القاهرة، دار المحاسن، ١٣٨٦هـ١٩٦٦م) ٢٨٠/١. مسند الإمام أحمد: (٢٥٤/٥).

(٣) مثال ذلك قوله ﷺ: «من استجمر فليوتر»، فإنه يحتمل أن يتعلق الوتر بالفعل نفسه، ويحتمل أنه يتعلق بالجمار، فإن تعلق بالفعل نفسه لم يقتض الوترية في الجمار، لاحتمال أن يستجمر بشفع من الجمار وترا،وإن تعلق بالجمار تعين الوتر في الفعل».

وقال بعض الأصوليين: «يترجح حمله على ما يفيد معنيين[1]، كما لو دار بين ما يفيد و ما لا يفيد، تعين حمله على ما يفيد. لأن المعنى الثاني قصر اللفظ عن إفادته، فحمله على المفيد أولى.

وهذا فاسد لأن حمله على ما[/] لا يفيد، صرف اللفظ إلى جهة العبث واللغو، ويجل عنه منصب النبوة، بخلاف ما إذا نطق بما يحتمل معناه واحدًا، ويحتمل معنيين فإنه لا يخلو عن فائدة، ولم يتعين لأحد الجهتين، فيتعين أن يكون مجملا.

مسألة

[إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي هل هو مجمل؟]

إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي كالصوم والصلاة.

قال القاضي: هو مجمل[2]، وهذا منه على تقدير التزام الأسماء الشرعية.

---

(١) اختلف العلماء في ذلك: فذهب فريق إلى القول بأنه مجمل وذلك لتردده بين الاحتمالين من غير ترجيح وإليه ذهب الغزالي وابن الحاجب وغيرهما وهو ظاهر كلام الحنابلة.

وذهب فريق آخر، أنه ليس بمجمل، وإليه ذهب الأكثرون، واختاره الآمدي، واستدل على ذلك بـ«أن الكلام إنما وضع للإفادة، ولا سيما كلام الشارع، ولا يخفى أن ما يفيد معنيين أكثر في الفائدة، فيجب اعتقاد كون اللفظ ظاهرا فيه». وذهب التلمساني إلى أن المحققين «يرون أنه مجمل لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها، فلا يستدل بكثرة الفائدة عليه وإلا لزم الدور».

راجع: الإحكام للآمدي: ٢٦/٣. البحر المحيط: ١٢٧/٢. شرح العضد: ١٦١/٢. منتهى الوصول والأمل، ص١٣٩ جمع الجوامع: ٦٥/٢. فواتح الرحموت: ٤٠/٢. شرح الكوكب المنير:٤٣١/٣. مفتاح الوصول، ص٥٧ ٥٨. إرشاد الفحول: ص١٧١.

(/) لوحة ١٠٠/ب من نسخة ب.

(٢) انظر التلخيص: ٢٠٩/١، ٢١١، ٢١٢. البرهان:٣٠٥/١، ٣٠٦. المستصفى: ٣٥٧/١. المحصول، ١/ق٣/٢٥٠ فما بعدها.

والصحيح عندي، أن يحمل اللفظ على العرف الشرعي[1]، لأنه قد علم وتقرر أن العرف متبع في تقييد مطلقات اللفظ في نقد البلد وغيره.

وهذا التحقيق، وهو أن الألفاظ إنما نطق بها للدلالة على ما في النفس، وهي لا تدل بنفسها[2]، ولابد من قرينة، والقرينة ما بين المخاطِب والمخاطَب، مما تحصل به المعرفة، والعرف قرينة مُعَرِّفَةٌ مراد المخاطِب، فإنه لو غُصّ بلقمة فقال: ائتني بماء! / فأتاه بماء ملح، أو بحس، اعتمادا على دخول ذلك تحت [٥٧/أ] الماء، حسن توبيخه. فالعرف قاض بتقييد(/) اللفظ، فيتعين حمل لفظ الشارع عليه، ولا يكون مجملا.

وهل إذا كان حال المخاطب يقتضي تعذر وقوع الفعل على الوضع الشرعي يكون ذلك قرينة تصرفه إلى الوضع اللغوي؟.

---

(١) هذا ما ذهب إليه المصنف وهو رأي الجمهور. ومختار الغزالي: «أن ما ورد في الإثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي وما ورد في النهي كقوله: «دعي الصلاة» فهو مجمل». انظر المستصفى: ٣٥٩/١.

ونستنتج من هذا أن «ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام أو معنى لغوي أو هما يحمل أولاً على الشرعي، وأن ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرفي العام». ولمزيد مما فصله العلماء في هذه المسألة. راجع: إحكام الفصول، ص٢٨٦. التبصرة، ص١٩٥. الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩، ٣٠. التمهيد لأبي الخطاب: ٨٨/١. تيسير التحرير: ١٧٢/١. المسودة، ص١٧٧. شرح العضد: ١٦١/٢. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٢٨/١. التمهيد للإسنوي: ص٢٢٨. مفتاح الوصول: ص٥٨. نهاية السول: ١٤٧/٢، ١٥٠. شرح الكوكب المنير: ٤٣٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص١١٤.

(٢) في «ب»: لنفسها.

(/) لوحة ١٠١/أ من نسخة ب.

اختار أبو حامد[1] حمله على موجب الوضع (اللغوي)[2] كقوله: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[3]. و«من باع حرا وأكل ثمنه»[4].

فإن الصلاة، وبيع الحر لا ينعقد شرعا.

وهذا ليس بصحيح، فإن النهي لا يستدعي إلا إمكان وقوع الفعل المنهي عنه، ليتصور الانتهاء عنه بموجب النهي.

فأما الحكم بانعقاده وشرعيته فمحال، لأنه يلزم منه الجمع بين المشروعية ونفيها.

---

(١) انظر المستصفى: ٣٥٨/١.

(٢) ساقط من كلتا النسختين وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) لم أعثر على الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث، ولكنْ له طرق متعددة تؤدي معنى واحدا. فقد أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق وكيع، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» وهو حديث فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض أفأدع الصلاة؟ فقال: «لا إن ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي». رواه البخاري عن عروة عن عائشة: ١٢٤/١ ١٢٥. وانظر مختصر صحيح مسلم: ص٦٩. سنن الترمذي: ٢١٧/١. مسند الإمام أحمد: ط(المكتب الإسلامي) ١٩٤/٦ ٢٦٢. تلخيص الحبير: ١٧٠/١. موافقة الخُبر الخَبر: ٤٦٩/١. سنن أبي ادود: ٧٣/١.

(٤) جزء من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة أنا خصمهم في القيامة، ومن كنت خصمه أخصمه، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره». أخرجه البخاري في صحيحه: ٧٧٦/٢ رقم (٢١١٤). وابن ماجه في سننه : ٨١٦/٢ رقم (٢٤٤٢) وابن حبان في صحيحه: ٢١٨/٩. والبيهقي في سننه: ١٢١/٦ كلهم من طرق عن يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

ويلزم من قوْد ما قاله، أن يكون كل ما[1] يتعلق به خطاب النهي من الزنى، والسرقة وشرب الخمر، مشروعا[2]، وذلك محال.

وقوله: «دعي الصلاة أيام أقرائك». لا يسوغ حمله على الصلاة اللغوية بالإجماع، فإنها غير ممنوعة منها في زمن الحيض.

وبهذا أبطلنا مذهب أبي حنيفة في صحة نذر صوم يوم النحر والفطر، فإنه[/] أخذ من ذلك المشروعية، وليس بصحيح، بل اللازم منه إمكان المشروعية، من حيث أنه يجوز أن يشرع صومه، والعقل لا يأبى ذلك، وانعقاده مبني على تحقيق المشروعية لا على إمكانها.

مسألة

[إذ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهل يكون مجملاً؟]

إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز من غير ترجيح حمل عل الحقيقة، ولا يكون مجملا، فإنه إنما ينصرف عنها إلى المجاز بقرينة، فإذا عدمناها زالت[3] جهة المعارضة، فتعين حمل اللفظ على الحقيقة.

فإن القائل لو قال: رأيت حمارا، ولقيت في سفرتي هذه أسدا. لا يفهم منه الشجاع والبليد، وهذا لأن اللفظ إنما استعمل للإفادة، وذلك بجريان العرف في التخاطب[4]، ولا يراد بالألفاظ الحقيقة إلا ما/ يقتضيه وضعها. نعم قد يغلب [٥٧/ب]

---

(١) في «ب»: كلما.

(٢) في «ب»: مشروع.

(/) لوحة ١٠١/ب من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين: «زال».

(٤) في «ب»: في المتخاطب.

المجاز عليه كثرة[1] فلا يفهم منه عند الإطلاق الحقيقة[2] كما لو قال القائل: رأيت غائطا وعذرة، فإنه لا يفهم منه المكان المطمئن من الأرض والفناء، إلا بقرينة قوية جدا، لغلبة الاستعمال[/] في الخارج.

---

(١) في «ب»: «المجاز كثر» وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: «منه الحقيقة» والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٠٢/أ من نسخة ب.

القول في البيان والمبين

والنظر فيه: في حده، وجواز تأخيره، والتدريج في إظهاره. فلنرسم في كل منها[1] مسألة:

[حدّ البيان]

مسألة في حدّ البيان

اختلف الناس في حد البيان[2]، فقال قائلون: إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح[3].

وهذا فاسد لأن لفظه لا يعرب عن البيان، لأن البيان إن كان هو الدليل على رأي من رآه، فالدليل لا يخرج المدلول من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

---

(١) في «ب»: منهم.

(٢) قال الجاحظ: «والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفْضِيَ السامعُ إلى حقيقته، ويهجم إلى محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع».

الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون ط(دار الفكر) ٧٦/١. وراجع تعريف البيان في التلخيص: ٦٤١/٢. البرهان: ١٥٩/١. شرح اللمع: ٤٦٩/١. العدة في أصول الفقه: ١٠٠/١. الرسالة: ص٢١. المعتمد، ٣١٧/١. المستصفى: ٣٦٤/١. البحر المحيط: ٤٨٠/٣. التمهيد: ٢٨٥/٢. أصول السرخسي: ٢٦/٢. الإحكام لابن حزم: ٤١/١، ٧٩. إحكام الفصول للباجي، ص٣٠١.

(٣) نُسب هذا التعريف إلى أبي بكر الصيرفي، وقد اعترض عليه أكثر من واحد. لاشتماله على ألفاظ مستعارة كالشيء، والحيز، والتجلي وغيرها، ولا يعرّف المحدود إلا بعبارة تزيد في الوضوح عليه. انظر: البرهان: ١٥٩/١. التلخيص: ٦٤١/٢، ٦٤٢. المنخول: ص٦٤. شرح اللمع: ٤٦٩/١. المعتمد، ٣١٨/١. شرح الكوكب المنير: ٤٣٨/٣. البحر المحيط: ٤٧٧/٣، ٤٧٨.

فإن الحاصل من الدليل علم لمن تبينه وفهمه، وهو غرض لمن حصل له، ويستحيل أن يكون في حيز وينتقل إلى حيز، والحيز والانتقال من خواص الأجرام.

وقوله: «الشيء» يختص بالموجود، وقد يكون المطلوب بيانه نفيا، والنفي لا يكون شيئا.

وإن كان البيان هو العلم على ما صار إليه[1]، فلا يُخرج غيره، وليس له سَلطنة على ذلك، ولا يخفى فساد هذا اللفظ.

وقال القاضي: البيان: هو الدليل[2]، وهو الصحيح قال الله تعالى: ﴿هَذَا[/] بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[3]. وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4].

وقد يحصل البيان ولا يحصل العلم. تقول: بينت له فلم يفهم ولم يفقه.

---

(١) تعريف البيان بأنه «العلم» نُسب إلى أبي عبد الله البصري، وأبي بكر الدقاق، وغيرهما.

راجع: التلخيص: ٦٤٢/٢. المعتمد، ٣١٨/١. الإحكام للآمدي: ٣٢/٣. كشف الأسرار:١٠٥/٣. المسودة، ص٥٧٢. العدة في أصول الفقه:١٠٧/١.

(٢) وهو الذي ذهب إليه إمام الحرمين والغزالي، والآمدي، والإمام الرازي، وأكثر أصحاب الشافعية، وأكثر المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري من الفقهاء المتكلمين. وسواء كان الدليل عقليا أو حسيا أو شرعيا أو عرفيا أو قرينة مقال أو فعلا يشعر بالبيان. انظر: التلخيص: ٦٤١/٢. البرهان:١٦٠/١. المعتمد، ٣١٧/١. كشف الأسرار:١٠٥/٣. العدة في أصول الفقه:١٠٦/١. الإحكام للآمدي: ٣٢/٣. البحر المحيط: ٤٧٨/٣. المستصفى: ٣٦٥/١. المحصول، ١/ق٢٢٦/٣. المنخول، ص٦٤. نشر البنود: ٢٧٢/١.

(/) لوحة ١٠٢/ب من نسخة ب.

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (١٣٨).

(٤) سورة النحل، آية رقم (٤٤).

مسألة

لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال(1). [تأخير البيان عن وقت الحاجة]

فأما تأخيره إلى وقت الحاجة فيجوز عندنا(2)، خلافا للمعتزلة(3). وكثير من أصحاب أبي حنيفة(4)، وأصحاب الظاهر(5)، وأبي إسحاق المروزي(6)، / [٥٨/أ]

---

(١) راجع المصادر فيمن جوز تكليف المحال في صفحة: ٢٥٠ من هذه الرسالة.

(٢) وهو مذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين:

انظر: التلخيص: ٦٤٤/٢. البرهان: ١٦٦/١. المستصفى: ٣٦٨/١. البحر المحيط: ٤٩٤/٣. إحكام الفصول، ص٣٠٣. شرح اللمع: ٤٧٣/١. التمهيد: ٢٩٠/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٥٣/٣. المحصول، ١/ق٢٨٠/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٨٢. الإحكام للآمدي: ٤٢/٣.

(٣) في هذا ثلاثة مذاهب الجواز كما تقدم، والمنع من بعض المعتزلة، والتفصيل من بعضهم: أما أبو علي، وأبو هاشم، وقاضي القضاة فمنعوا «من تأخير بيان المجمل والعموم عن وقت الخطاب، أمرا كان أو خبرا، وأجازوا تأخير بيان النسخ». وأما أبو الحسين البصري فمنع تأخير البيان في بيان التخصيص، والأسماء المنقولة إلى الشرع، واسم النكرة إذا أريد به شيء معين، أما ما لا ظاهر له، فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب. انظر: المعتمد، ٣٤٢/١، ٣٤٣. التلخيص: ٦٤٥/٢. البحر المحيط: ٤٩٥/٣. شرح اللمع: ٤٧٣/١. إحكام الفصول، ص٣٠٣.

(٤) انظر: أصول السرخسي: ٢٨/٢، ٣١. تيسير التحرير: ١٧٤/٣. كشف الأسرار: ١٠٨/٣. فواتح الرحموت: ٤٩/٢. المغني في أصول الفقه، ص٢٣٨. النسفي، عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، وبهامشه شرح الأنوار على المنار ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ١١٢/٢. البحر المحيط: ٤٩٥/٣.

(٥) منهم ابن داود الظاهري، ونقله ابن القشيري عن داود، ونقله المازري والباجي عن الأبهري منهم». وهذا خلافا لابن حزم الظاهري، فإنه قال به جملة. انظر: التلخيص: ٦٤٦/٣. البحر المحيط: ٤٩٥/٣. إحكام الفصول للباجي، ص٣٠٣. الإحكام لابن حزم: ٨٥/١.

(٦) هو إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي. أحد أئمة المذهب الشافعي، أخذ الفقه عن عبدان ⇐

وأبي بكر الصيرفي[1] من أصحاب الشافعي. ويدل على جوازه مسالك:

[مسالك جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة]

أحدها: أن المراد منه حصول تمكن المكلف من امتثال ما كلف به، ولا حاجة لذلك قبل تعين الفعل، وهو كخلق القدرة، فإنها[2] لم يحتج إليها إلا حالة وقوع الفعل، لثبوت التمكن حينئذ، ولم[3] يشترط وجودها حالة الأمر.

المسلك الثاني: ما ورد في الكتاب من إيجاب الصلاة والحج مجملا، ففصله وبينه النبي ﷺ بفعله بعد نزول الخطاب، فبين الصلاة بإمامة جبريل عليهما(/) السلام، في اليومين، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4].

المروزي، وابن سريج والاصطخري، كان ورعا زاهدا. ألف كتبا كثيرة منها في الأصول: الفصول في معرفة الأصول، وفي الفقه: شرح مختصر المزني، عاش في بغداد ومصر ومات بها في رجب ٣٤٠هـ ودفن عند الشافعي رحمه الله تعالى. انظر: ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد العليم خان ط١(بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م). الشيرازي، طبقات الفقهاء تحقيق د.إحسان عباس ط٢(بيروت، دار الرائد العربي ١٤٠١هـ١٩٨١م) ص١١٢، النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ط(بيروت، دار الكتب العلمية) ١٧٥/٢. الفتح المبين: ١٨٨/١. سير أعلام النبلاء: (٤٢٩/١٥). شذرات الذهب: ٣٥٥/٢.

(١) هو محمد بن عبد الله الصيرفي، الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول، تفقه على ابن سريج، وله مؤلفات منها في الأصول: كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وفي الفقه له كتاب في الفرائض. توفي بمصر في سنة، ٣٣٠هـ رحمه الله تعالى. انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: ١١٦/١. عبد الحي بن عماد الحنبلي، شذرات الذهب ٣٢٥/٢. الفتح المبين: ١٨٠/١.

(٢) في «ب»: فإنما.

(٣) في «ب»: لم.

(/) لوحة ١٠٣/أ من نسخة ب.

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٤٧٠ من هذه الرسالة.

ولم يذكر ذلك مقترنا بنزول الخطاب بالصلاة.

ونزل فرض الحج، وبينه ﷺ في حجّة الوداع بعد نزوله بمدة، وقال: «خذوا عني مناسككم»[1].

وبين مقادير نصب الزكاة، والمال المزكّى، وقدر الواجب بعد نزول إيجاب الزكاة. وقد أمر الله بني إسرائيل بذبح بقرة، وبينها لهم بعد أن سألوا بيانها مرة بعد أخرى، بعد نزول الأمر بها.

المسلك الثالث: أن النسخ يجب تأخيره عن الناسخ[2] وهو بيان لمدة العبادة على أصل المعتزلة، فقد قالوا[3] بتأخير البيان إلى وقت الحاجة.

[شبه المخالفين]

وللمخالف ثلاث شبه:

الشبهة الأولى: قولهم: «إذا جوزتم تأخير البيان فجوزوا خطاب الأعجمي

---

(١) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم. وأخرجه مسلم أيضا وابن خزيمة وأبو داود والنسائي من طرق عن ابن جريج. انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٢١٧ وفيه: «لتأخذو مناسككم...» . أبو بكر بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري. سنن ابن خزيمة ، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي ط(المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) ٤/ص٢٧٧ رقم (٢٨٧٧) سنن أبي داود: ١٤٤/٤ رقم (٤٤١٥). سنن النسائي: ٢٧٠/٥. موافقة الخُبر الخبَر: ٨٢/١.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوطة (ب) رحمه الله على هذا بقوله: «أي فهذا كله دليل على ورود الخطاب مجملا وتأخير البيان عنه إلى وقت الحاجة» اهـ.

(٣) وقد علق الناسخ للمخطوطة (ب) على هذا بقوله: «قوله فقد قالوا... إلخ، هو إلزام للمعتزلة المانعين من تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وذلك أنهم يوافقون على أن النسخ بيان لمدة العبادة، أي أنها انتهت، فلزمهم بذلك القول بتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. وأيضا: بيان المراد باللفظ العام، ولا يشترط اتصال المخصص بالعام، بل قد يتصل به وقد ينفصل عنه متأخرا، وإذا كان كذلك فقد تأخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة». اهـ.

قلت: انظر المعتمد: ٣٤١/١، ٣٤٢.

بالعربية، والعربيِّ بالأعجمية، وذلك محال، فكذلك هاهنا، وإلا فما الفرق»؟.

والجواب من أوجه ثلاثة:

أحدها: أن نقول: قد بيّنا بمسلك النقل وقوع ما منعوا جوازه، ويستحيل وقوع المستحيل، وهو(/) مسلك لا يمكن مدافعته.

والجواب الثاني: أن نقول: ومن أنبأكم أنا نمنع خطاب العجم بالعربية مع القطع بأن النبي ﷺ مبعوث لكافة الناس؟ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِلنَّاسِ﴾[1]. فما / منعتموه هو الواقع، وما أحلتموه هو الجائز، فكيف يكون محالا؟. [٥٨/ب]

الجواب الثالث: أن ما تأخر بيانه ليس كما ألزموه، فإنه قد علم من قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]. ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[3]. وجوب هذه العبادات، وإنما المجهول تفصيلها، ولم يتعين فعلها قبل البيان، فيكون المكلف في حرج من ذلك، بخلاف ما فرضتموه من تكليف الأعجمي بالعربية، فإنه لا يفهم منها شيئا.

فإن قيل: فلْنُجزْ خطاب المجنون والصبي.

قلنا: بشرط الفهم يجوز، بل خطاب المعدوم على تقدير الوجود، وقد سبق بيانه[4].

(/) لوحة ١٠٣/ب من نسخة ب.

(١) سورة سبأ، آية رقم (٢٨).

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٤٣) و(١١٠).

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

(٤) راجع التعليق على تكليف المعدوم في صفحة: ٢٤٧ من هذه الرسالة.

الشبهة الثانية: قولهم: الخطاب إنما يراد لفائدة، وما لا يفيد فالخطاب به عبث، فلا يجوز.

والجواب: أن(/) إحالته ينبني[1] على طلب الفوائد في أحكام الله عز وجل، وذلك مستمد من قاعدة التحسين والتقبيح، وقد استأصلنا أصلها بالإبطال، ولله عندنا أن يكلف عباده بما لا استحالة فيه، كان له فائدة أم لا، ﴿**لاَ يُسْـأَلُ عَمَّـا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾[2].

والجواب الثاني: ومن سلم لكم أن ما تأخر بيانه عري عن الفائدة؟ بل في امتثاله عند بيانه ثواب الدنيا والآخرة، فكيف[3] يكون من قبيل اللغو والعبث؟.

الشبهة الثالثة: إن جوّز التأخير، فلا يخلو، إما أن يجوز إلى غاية، أو إلى غير غاية، فإن كان إلى غير غاية، لزم منه محال، وهو أن يخترم[4] الرسول قبل بيانه، ويكون الخطاب عاما، وهو مخصص في علم الله عز وجل، فيفضي ذلك إلى علم المكلف بعمومه وهو جهل محض. وإن كان إلى غاية فهو تحكم ولا سبيل إليه.

والجواب: أن نقول: نحن إنما نجوِّز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وذلك في مجملٍ وعمومٍ لم يتعين العمل بهما وقت نزول(/) الخطاب، أما أن يكون المكلف

(/) لوحة ١٠٤/أ من نسخة ب.

(١) في «أ»: تنبني. وفي «ب»: تبنني. والصواب ما أثبته.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٢٣).

(٣) في «ب»: فيكيف.

(٤) يخترم: يموت. واخترمته المنية: اخذته. القاموس المحيط ٤/١٠٥.

(/) لوحة ١٠٤/ب من نسخة ب.

[٥٩/أ] في عهدته عند نزول الخطاب، فلا يجوز / تأخير بيانه وتخصيصه، وعند ذلك لو توفي رسول الله ﷺ قبل بيانه، فلا يكون المكلف في عهدة الخطاب الأول، لأنه مات قبل تنجز التكليف.

ثم يلزم من ذلك أن لا يجوز تأخير الناسخ عن مورد الخطاب المنسوخ، بجواز موت الرسول قبل نسخه. فإن منعوا وفاته قبل بيان الناسخ، منعنا وفاته قبل بيان ما كلف ببيانه.

مسألة

[التدرج في البيان]

ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان (في العموم)[1] إلى منع التدريج في إظهاره[2]، وقالوا: إذا كان العموم مخصصا في علم الله، فلابد أن يبين جميع ما خصص منه جملة، ولا يجوز أن يُبيَّن شيئا فشيئا[3]. وهذا فاسد، لأن ما تأخر بيانه، إن لم تتعين الحاجة إليه، جاز تأخير بيانه، على ما سبق في المسألة السابقة.

---

(١) ساقطة من كلتا النسختين. وقد صححه القاسمي طبقا للمستصفى ١/٣٨١.

(٢) ومثال التدريج في العموم قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [سورة التوبة، الآية ٣٦] فقد خرج منه أهل الذمة مرة، والعسيف مرة، والمرأة مرة أخرى على التدريج.

وبجواز التدريج بالبيان ذهب الأكثرون، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي وابن الحاجب والحنابلة والمحققون، وذلك لأن الدال على جواز التأخير دال على جواز التدريج.

(٣) وحجتهم في ذلك كما قال الآمدي: «إن تخصيص البعض بالتنصيص على إخراجه دون غيره يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي، وامتناع التخصيص بشيء آخر وهو تجهيل للمكلف، وإنما ينتفي هذا التجهيل بالتنصيص على كل ما هو خارج عن العموم». انظر التلخيص: ٢/٦٥٦. المستصفى: ١/٣٨١. الإحكام للآمدي: ٣/٦٩. البحر المحيط: ٣/٥٠٢. المعتمد، ١/٣٦٠. شرح العضد: ٢/١٦٨. نهاية السول للإسنوي: ٢/٥٤٥. حاشية البناني: ٢/٧٣. فواتح الرحموت: ٢/٥١. شرح الكوكب المنير: ٣/٤٥٤. المختصر في أصول الفقه: ص١٣٠.

وإن تعينت الحاجة إليه، وجب بيانه لذلك، لاستحالة التكليف بما لا سبيل إلى علمه.

مسألة

لا يشترط فيما يحصل به(/) البيان والتخصيص أن يكون ثابتا بما يثبت به [هل يجوز بيان مجمل المتواتر وتخصيص بخبر الآحاد] المبيّن والمخصص[1]، بل يجوز بيان مجمل الكتاب والسنة المتواترة، وتخصيص عمومهما بأخبار الآحاد. خلافا لبعض أهل العراق[2].

والدليل على جواز ذلك، أن الله عز وجل أوجب قطع السارق مطلقا من غير تقييد بنصاب[3] وحرز[4] وغير ذلك مما اشترط بأخبار الآحاد. وكذلك أحكام المكاتب[5] والبيع والنكاح، مما لا سبيل إلى جحده وإنكاره.

(/) لوحة ١٠٥/أ من نسخة ب.

(١) أي لا يشترط أن يكون طريق البيان للمجمل والتخصيص للعموم كطريق المجمل والعموم. انظر المستصفى: ٣٨٢/١. إحكام الفصول، ص٣٠٦. البحر المحيط: ٤٨٩/٣.

(٢) حيث ذهبوا إلى أن ما «يعم به البلوى فلا يجوز أن يبين مجمله بأخبار الآحاد، وما لا يعم به البلوى، وإنما يختص الأئمة والحكام والفقهاء فإنه يجوز بيانه بأخبار الآحاد». انظر: إحكام الفصول: ص٣٠٦.

(٣) النصاب في اللغة: الأصل والمرجع. ونصاب السرقة ربع دينار أو عشرة دراهم. انظر: القاموس المحيط ١٣٨/١. قاسم القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ص١٧٦.

(٤) الحِرز في اللغة والاصطلاح: العُوذَة، والموضع الحصين، وهو مأخوذ من الاحتراز، وهو التوقي ووضع الشيء في الأماكن الحصينة. انظر: القاموس المحيط: ١٧٨/٢. الدر النقي: ٥٣٩/٣.

(٥) المكاتَب: بفتح التاء: العبد الذي يكاتب على نفسه بثمنه، فإن سعى وأداه عتق. وهو المقصود هنا. وبالكسر: من له التصرف في العبد ولا حجر عليه.

انظر: شرح حدود ابن عرفة: ٦٧٧/٢. أنيس الفقهاء: ص١٧٠. أسهل المدارك: ٢٥٧/٣.

القسم الثاني من الفن الأول

في الظاهر المؤول

اعلم أن اللفظ المفيد معناه: إما أن يفيده على وجه لا يحتمل سواه، فيسمى نصا، وقد تقدم حد النص[1]. وإما أن يفيده مع احتمال أن يراد به معنى سواه (فيسمى)[2] ظاهرا.

[تعريف الظاهر] فالظاهر: هو اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه معنى، مع احتمال أن يراد به معنى سواه، يتعين استعمال اللفظ فيه، لو قام فيه دليل، ولا يكون استعمال / [٥٩/ب] اللفظ فيه خارجا عن موجب اللفظ.

وقد أطلق الشافعي النص بمعنى الظاهر[3].

وصوّب[/] [4]، أصحابه هذا الإطلاق، وتوهموا أنه موافق لموجب اللغة، فإن النص في اللغة بمعنى الظهور، ومنه منصة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لتظهر من بين سائر الناس.

---

(١) انظر: الفصل الخامس في الكلام المفيد وغير المفيد في صفحة: ٤٧٠ من هذه الرسالة.
وعلق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا أن «ما قسمه فيه هنا نظير ما قسمه هناك» اهـ.

(٢) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) وهذا ما أشار إليه الجويني والغزالي بأن «الإمام الشافعي يسمي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر»، ثم قال الجويني: «وهو صحيح في أصل وضع اللغة»، ونقل الزركشي عن ابن برهان أن النص عند الشافعي ينقسم إلى ما يقبل التأويل، وهذا مرادف للظاهر، وإلى ما لا يقبله، وهو النص الصحيح. انظر: البرهان: ٤١٥/١. المستصفى: ٣٨٤/١. المنخول، ص١٦٥. البحر المحيط: ٤٣٦/٣. التلخيص: ١٨٣/١.

(/) لوحة ١٠٥/ب من نسخة ب.

(٤) في «ب»: وصواب.

وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ يسير العنق، فإذا وجد [فجوة][1] نص». وليس المعنى بما استدلوا به ما توهموه، فإن ذلك ظهور لا يحصل معه استرابة، ويرتفع به الالتباس[2] وهذا النص الذي عنيناه.

فإن أراده الشافعي بلفظ الظهور، فهو الحق الذي لا خفاء به، وهو منطبق على إطلاق اللغة. وإن أراد ما توهمه أصحابه، فلا حجة لهم فيما استدلوا به، فيحتاجون إلى دليل من غيره، ولَمَّا جاز استعمال اللفظ في جهة تأويله. فالتأويل المقبول، كل ما[3] يمكن من حيث اللغة والعرف استعمال اللفظ فيه، إما على

---

(١) في كلتا النسختين: فرجة. وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا الحديث بقوله: «الذي نعرفه في الرواية «فجوة» بفتح الفاء، وإسكان الجيم.

قلت: الحديث رواه أسامة بن زيد رضي الله عنه. وأخرجه عنه البخاري - باب السير إذا دفع من عرفة. وفيه: «كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص»، وورواه مسلم في كتاب الحج - باب صفة السير في الدفع من عرفة. وفيه «كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص». كما رواه أيضا الإمام مالك في الموطأ، ص٣٢٧. وأخرجه الإمام أحمد أيضا في مسنده: ٣١٠/٥. وليس في أي من هذه الروايات لفظة «فرجة».

والعنق في الحديث: سير مسيطر للإبل والدابة. يقال: أعنق يُعنق إعناقا فهو مُعْنِقٌ، والاسم: العنَقُ بالتحريك وهو الإسراع.

والفجوة: المتسع من المكان، وهو جمع فَجَوَات، وفِجَاءٌ.

والنص: فوق العنق: وهو استخراج أقصى ما عند الناقة من السير. راجع ما يتعلق بالحديث وشرحه صحيح البخاري: ٦٠٠/٢ رقم (١٥٨٣)، مختصر صحيح مسلم، للمنذري، ص٢١٤، رقم (٧١٣). مالك بن أنس، كتاب الموطأ ، ومعه إسعاف المبطأ برجال الموطأ، للسيوطي، تقديم وتنسيق: فاروق سعد، ط٢(بيروت، دار الآفاق الجديدة ١٤٠١هـ ١٩٨١م)ص٣٢٧ رقم (١٩٢). القاموس المحيط ٣٣١/٢. ٣٧٨/٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١٠/٣.

(٢) في «ب»: إلا للتناس: وهو تصحيف.

(٣) في «ب»: كلما. والصحيح ما أثبته.

حكم الحقيقة، وإما على حكم المجاز، ويتعين اللفظ لإرادة الدلالة بـه عليـه، إذا دل عليه الدليل(/) .

وقد يكون الدليل قرينة حال كقولك: أكرمت الناس كلهم، يعني من قـدم منهم، لقرينة الحال أنه لا يتأتى منه إكرام جميع الناس.

وقد يكون قياسا، [وقد يكون](١) ظاهرا آخـر، وقـد يكـون دليـل عقـل، كقوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٢) فإنه يخرج من موجـب اللفـظ ذاتـه وصفاتـه وإن كان ذلك شيئا.

وقد يكون التأويل بعيدا من ظـاهر اللفـظ، فيحتـاج إلى دليـل قـوي، وقـد يكون قريبا فلا يحتاج من قوة الدليل إلى ما يحتاج إليه التأويل البعيد.

وليس كل تأويل مقبولا، بل ذلك يختلف، ولا يدخـل ذلـك تحـت ضبـط، إلا أنا نضرب أمثلة فيما يقبل من التأويل، وما يُردُّ، ونرسم في ذلك مسائل/: [٦٠/أ]

مسألة

التأويل الذي لا يُمنع استعمال اللفظ فيه، قد تجتمع قرائن تدل على أنه غير مراد باللفظ، مثاله، قوله ﷺ لغيلان(٣) وقـد أسـلم عـن عشـر نسـوة: «أمسـك

(/) لوحة ١٠٦/أ من نسخة ب.

(١) من تصحيح القاسمي، كما في المستصفى: ٣٨٧/١.

(٢) سورة غافر، آية رقم (٦٢).

(٣) في كلتا النسختين «لابن غيلان» وهو خطأ، وذكر ابن حجر رحمه الله في موافقة الخُبر الخَبَر مثل ذلك الخطأ عن الغزالي في المستصفى، كما نسب هذا الخطأ أيضا صاحب كتـاب فواتـح الرحمـوت إلى ابن الحاجب، لكن الصحيح أن طبعة المستصفى التي بـين أيدينا (دار الكتـب العلميـة) ذكـر فيـه أنـه «غيلان» بن سلمة بن معتّب بن مالك بن كعب رضي الله عنه أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشر نسوة في الجاهلية، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخير منهن أربعا، وهو أحد وجوه ثقيف ومقدمـهم، وهـو ⇐

أربعا، وفارق سائرهنّ»[1]. وقوله لفيروز الدّيلمي[2]، وقد أسلم عن أختين: «أمسك[/] إحداهما[3] وفارق الأخرى»[4]. فظاهر اللفظ يدل على استدامة النكاح.

ممن وفد على كسرى، وخبره معه عجيب، قال له كسرى: أي ولدك أحب إليك؟ قال: الصغير حتى يكبر، والمريض حتى يبرأ، والغائب حتى يقدم. فقال كسرى: مالك ولهذا الكلام وهو كلام الحكماء وأنت من قوم حفاة لا حكمة فيهم ؟! فما غذاؤك؟ قال: خبز البر، لا من اللبن والتمر. وكان شاعرا محسنا توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب. انظر: أسد الغابة: ٤٤/٤. والاستيعاب: ٣م١٢٥٦. المستصفى: ٣٩٠/١. موافقة الخُبر الخبَر: ١٩٥/٢ ١٩٦. فواتح الرحموت مع المستصفى: ٣١/٢.

(١) هذا «حديث حسن» أخرجه أحمد، والترمذي وابن ماجه والبيهقي وابن حبان في صحيحه: والحديث رواه سالم عن أبيه ابن عمر. انظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ١٨٢/٦. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): ٤٣٥/٣. سنن ابن ماجه: ٦٢٨/١. سنن البيهقي: ١٨١/٧. مسند الإمام أحمد: ٢٣٢/٤. موافقة الخُبر الخبَر: ١٩٥/٢.

(٢) فيروز الديلمي: ويكنّى أبا عبد الله، وهو ابن اخت النجاشي، وهو قاتل الأسود العنزي الذي ادعى النبوة باليمن، وكان قتله قبل وفاة النبي ﷺ، وأتى الوحي إلى النبي ﷺ بقتله، وهو مريض قبيل موته، فأخبر بقتله، وقال: «قتله العبد الصالح فيروز الديلمي»، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنهما. انظر: أسد الغابة: ٧٢/٤. الاستيعاب: ١٢٦٤/٣.

(/) لوحة ١٠٦/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: أحدها.

(٤) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، لكن قد ورد بألفاظ أخرى، فقد أخرجه الترمذي بلفظ «اختر ايتهما شئت» وقال: «حديث حسن». وكذلك أخرجه أبو داود، وابن حبان، وابن ماجه بلفظ (طلق أيتهما شئت). وفي رواية للدارقطني والبيهقي عن فيروز قال: «أسلمت وتحتي أختان، فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسك أيتهما شئت، وأفارق الأخرى». وهذه الرواية أقرب إلى الحديث الذي بين أيدينا. انظر: سنن الترمذي: ٤٣٦/٣. رقم (١١٢٩). عون المعبود شرح سنن أبي داود، ٣٢٧/٦. صحيح ابن حبان، ١٨١/٦. رقم (٤١٤٣) سنن البيهقي ١٨٤/٧. سنن ابن ماجه ٦٢٧/١. سنن الدارقطني: ٢٧٣/٣.

وذهب أبو حنيفة[1] إلى أن المراد به: أمسك أربعا تبتدئ عليهن النكاح. واستعمال لفظ الإمساك في الابتداء غير مناف لموجب اللفظ بالكلية، فإنه لو فسر اللفظ به، أي أمسكهن بالنكاح، لم ينافه، كما لو فسر لفظ البقرة بالشاة.

(إلا)[2] أن جملة من القرائن منعت هذا التأويل، وإن عضده القياس:

(إحداها)[3]: أن السابق إلى الفهم في لفظ الإمساك، الاستدامة لا الابتداء، قال الله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾[4]. وقال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[5].

الثانية: أنه قال: «وفارق سائرهن».

وهذا يدل على أن المفارقة (ما حصلت بعد، وأن المفارقة)[6] في الباقي موقوفة[7] على مفارقته لهن.

الثالثة: أنه لو أراد ابتداء النكاح، لما اختص ذلك بأربع منهن، بل كان يقول له: أنكح أربعا منهن، أو غيرهن.

الرابعة: أنه نقل[/] في الخبر: «فعمدت إلى أقدمهن صحبة ففارقتها حتى

---

(١) انظر: تيسير التحرير: ١/١٤٥. فواتح الرحموت: ٢/٣١.

(٢) ساقط في «ب»: وهو من تصحيح القاسمي. كما في المستصفى: ١/٣٩٠.

(٣) في كلتا النسختين: «أحدها» والصحيح ما أثبته لعود الضمير إلى القرائن.

(٤) سورة الأحزاب، آية رقم (٣٧).

(٥) سورة البقرة، آية رقم (٢٣١).

(٦) ساقط من «أ».

(٧) في «أ»: موقوف.

(/) لوحة ١٠٧/أ من نسخة ب.

ذَكَّرْتُهُ بطول الصحبة. فقال: ذلك ذنبكِ عندي»[1]. وهذا يدل على أن المفارقة كانت منه.

فمثل هذا التأويل مع هذه القرائن، لا يلتفت إليه، ولا إلى اعتضاده بالقياس، لأن القياس ما يصار إليه إلا عند عدم النقل.

فإن قيل[2]: يحتمل أن تكون هذه الأنكحة وقعت قبل نزول الحصر[3]،فكانت على وفق شروط الإسلام، فانعقدت صحيحة.

والجواب من أوجه:

أحدها: أن نقول: لا نسلم أن أنكحة الكفار صحيحة، بل كلها فاسدة[4].

ويصح منها بعد الإسلام ما يمكن أن يستمر عليه / في الإسلام، وهو الذي يدل [٦٠/ب] عليه ظاهر الخبر، والذي وقع به العمل في عهد رسول الله ﷺ، فإنه لم ينقل أن أحدا أسلم وتحته امرأة يمكن أن يستمر على نكاحها في الإسلام فأمره بفراقها، لفساد نكاحه، بل لم يتعرض الشارع للنظر في ذلك، ولو كان ذلك معتبرا لتعين الإعلام[/] به، بل قد أجرى ما وقع في الشِّرك من قسمة مواريثَ، وبياعات، ومعاملات، وأحكام الدماء، وغيرها، على ما وقعت عليه في الشرك، ولم

(١) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، لكن روى البيهقي عن نوفل بن مغيرة ما يقرب منه وهو قوله:أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي ﷺ، فقال: «فارق واحدة وأمسك أربعا». فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها. انظر: السنن الكبرى للبيهقي: ١٨٤/٧.

(٢) قوله: «فإن قيل» إلى آخر الأجوبة الثلاثة، جعلها الغزالي مسألة مستقلة، والمصنف دمجها مع ما قبلها لكونها موضوعا واحدا في نظره وهو الظاهر. انظر: المستصفى: ٣٩٣/١.

(٣) أي حصر العدد في أربع نسوة.

(٤) في كلتا النسختين: فاسد.

(/) لوحة ١٠٧/ب من نسخة ب.

يتعرض لنقض شيء منها، بل أقره على ما وقع.

الجواب الثاني: أن قياس ما قالوه: أن تَفْسُد الأنكحة بعد الحصر، كما لو أسلم قبل الحصر (وورد)[1] الحصر.

فإن الأنكحة يندفع منها ما (لا)[2] يمكن استمراره، كما لو حدثت بين الزوجات محرمية برضاع.

الجواب الثالث: [أنه][3] لم يصح عندنا في صدر الإسلام جواز نكاح أكثر من أربع، فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة فعل ذلك، ولو كان لنُقل، ولفارقوا عند وقوع الحصر، فهذا احتمال بالوهم، فلا يقبل.

مسألة

[التأويل الرافع للنص]

كل تأويل رفع النص فهو باطل.

ومثاله: تأويل أبي حنيفة، قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[4]. أراد مالية شاة، وعضد تأويله هذا بأن المقصود من إيجاب الزكاة سدّ خَلة[5] الفقراء

(١) في «ب»: وورود والمثبت من تصحيح القاسمي في «أ».

(٢) ساقط من كلتا النسختين وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) في كلتا النسختين: «أنْ» وزيادة الهاء يقتضيها النص.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في باب زكاة السائمة، من كتاب أبي بكر لأنس بلفظ «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة» كما أخرجه أيضا في المراسيل عن الحكم بن موسى بلفظ «وفي أربعين شاة شاة»، وهو حديث حسن وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم عن سالم عن أبيه بلفظ «وفي الشاة في كل أربعين شاة شاة». انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٤٣٥/٤. سنن الترمذي: ١٧/٣. موافقة الخُبر الخَبَر: ٢٠٢/٢.

(٥) الخَلّة: الثقبة الصغيرة. والمراد سد حاجة الفقير بما يكفيه، كما يسد أحدنا ثقبة في جدار. انظر: القاموس المحيط ٣٨٠/٣. مختار الصحاح: ص١٢٧.

وذلك يحصل بمالية الشاة لا بالشاة(١)، وهذا باطل(/).

فإن لفظ الشاة لا يُعرِب عن ماليتها، لا بحكم الوضع ولا بحكم العرف.

ودليل ذلك، أن قوله: «في أربعين شاة شاة» لا يستعمل في ماليتها بالإجماع، فإنه لو ملك مالية أربعين شاة، لا يجب فيها مالية شاة، ولو كان لفظ الشاة يعرب عن ماليتها، لاستعمل لفظ الأربعين في ماليتها. ولو أقر له بشاة وأعطاه ماليتها لم يجبر على قبولها، ولو كان ذلك موافقا لموجب اللفظ لقضي عليه بقبضها، كما لو أتاه بشاة.

وما عضد به التأويل ليس بصحيح، / فإنه ليس المقصود بإيجاب الزكاة سد [٦١/أ] الخلة، بل ذلك المقصود بصرفها إلى الفقراء.

وأما إيجابها على الأغنياء، فالمراد به التعبد المحض، للابتلاء والامتحان، وإظهار العبودية والانقياد لطاعة الرب، ببذل المحبوب المرغوب في تكثيره وزيادته، ولذلك اشترط(٢) فيها النية، ونوع المال، وقدره، واعتبار الحول. ولا يتوقف سد الخلة على شيء من ذلك. وكما لا يجوز إسقاط اعتبار هذه الأمور بمراعاة سد الخلة، لا يجوز(/) إسقاط تعيين الشاة بذلك.

فظهر أن الباب باب تعبد، وأن هذا التأويل يخالف موجب اللفظ، فلا يقبل.

---

(١) انظر: تيسير التحرير: ١٤٦/١. فواتح الرحموت/ ٢٢/٢.

(/) لوحة ١٠٨/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: (لو اشترط) وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٠٨/ب من نسخة ب.

مسألة

[هل آية الصدقة نص في التشريك]

ذكر أصحاب الشافعي أن آية الصدقة[1] نصٌّ في التشريك، فمنعوا لأجل ذلك الاقتصار على بعض الأصناف، وأوجبوا استيعابها[2].

واستدلوا على ذلك بأن الله أضاف إليهم ذلك بلام التمليك، وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك، فالصرف إلى بعضهم إبطال لموجب اللفظ.

واحتجوا أيضا على ذلك بأنه لو أوصى لهؤلاء الأصناف، تعين استيعابهم، ولم يجز الاقتصار على بعضهم، ولا فرق، وهذا الذي ذكروه ليس بصحيح.

وقولهم: إن اللام للتمليك ليس بصحيح، فإن قدر الزكاة قبل إخراجه في ملك المزكي، لا في ملك سائر الأصناف، وآثار الملك جميعها منتفية قبل الصرف إليهم عنهم.

وكذلك الواو، ليس واو التشريك، والواو في أصل وضعها لا تقتضي التشريك، بل المراد بها هاهنا العطف، ولا يلزم لصحة العطف الملك[/]، بل لم يثبت الملك بدليل ما قدمناه، فتعين أن تكون اللام لبيان المصرف[3].

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ سورة التوبة، آية رقم (٦٠).

(٢) وذلك لأن ظاهر الآية عندهم هو «التمليك والواو العاطفة للجمع والتشريك فوجب اشتراك الجميع في ملك هذا المال الذي هو الصدقة». وذهب أصحاب الشافعي إلى أن الاقتصار في الآية «على الإعطاء لصنف واحد معطل لا مؤول». وقد ذكر الغزالي أن منع الشافعي الحكم لقصور في «دليل التأويل لا لانتفاء الاحتمال». راجع: المستصفى: ٤٠٠/٣. البحر المحيط: ٤٥١/٣. و انظر البرهان: ٥٥١/١. الإحكام للآمدي: ٧٩/٣. المنخول، ص١٩٣ ١٩٤. إرشاد الفحول: ص١٧٦.

(/) لوحة ١٠٩/أ من نسخة ب.

(٣) وهذا ما ذهب إليه المالكية فقد رأوا أن اللام في الآية لبيان المصرف لا للملك والتشريك فيه، ⇦

ودليل ذلك سياق الآية، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾[1]. إلى آخر الآية.

فكأنه قال: ليس من يلزمك من مصارف الصدقات، إنما مصرفها هؤلاء، فتعين استعمال اللفظ فيما ذكرنا بدليل سياق الآية على ما بيناه، وهو / السابق[٦١/ب] إلى الفهم[2].

وأما الوصية فقد منع الاستيعاب بعض المتأخرين[3]، وقال: يجوز الاقتصار على بعض الأصناف، كما جاز الاقتصار على بعض كل صنف مع إمكان استيعابه.

وعلى التسليم، فالاعتبار في الوصية، مراعاة لفظ الموصي، ولذلك لا يجوز على بعض كل صنف أمكن استيعابه، بخلاف الزكاة فلا يمكنهم الاحتجاج بها.

وبهذا قال الحنفية والحنابلة أيضا، فيجوز الصرف عندهم إلى صنف واحد من الأصناف المذكورة، لأن المقصود دفع الحاجة. انظر: تيسير التحرير: ١٤٨/١. شرح العضد: ١٧١/٢. فواتح الرحموت: ٣٠/٢. تفسير القرطبي: ١٠٧/٨. شرح الكوكب المنير:٤٧٠/٣. البحر المحيط: ٤٥١/٣.

(١) سورة التوبة، آية رقم (٥٨).

(٢) أي أن الآية «مصرحة بأن من لا يستحق الصدقة طلبها فأجيب بقوله ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾. أي ليس الطالب لها مستحقا، وإنما المستحق لها هذه الأصناف المذكورة، ولا يلزمهم من كونهم مستحقين أن يشتركوا، بل اللازم من ذلك ألا تخرج عنهم، وتوزيعها عليهم بحسب اجتهاد الإمام». انظر: البحر المحيط: ٤٥١/٣.

(٣) قال إمام الحرمين نقلا عن الشافعي: «...وقد أحدث بعض المتأخرين منعا في الوصية، وزعموا أنها بمثابة الصدقات فيجوز صرفها إلى واحد من ذوي الحاجات، وهذا باطل قطعا فإن الوصايا تتلقى من ألفاظ الموصين» فقد أكد الشافعي معنى آية الصدقة بأنه نص في التشريك والاستيعاب بمثال الوصية. انظر: البرهان:٥٥٢/١.

مسألة

[استيفاء العدد في كفارة الظهار]

قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فإطعام ستين مسكينا﴾[1].

يقتضي توقف الإجزاء على استيفاء العدد، حتى لو أطعم مسكينا واحدا لم يجزه.

وذهب أبو حنيفة ومن تابعه، إلى أن استيفاء العدد لا يشترط، وإذا أطعم(/) مسكينا واحدا ستين يوما، أجزأه[2]. وهذا خروج عن موجب اللفظ، فإن لفظ العدد في المساكين، لا ينطلق على العدد في الأيام في موجب اللغة والوضع والعرف، فحمله عليه كحمل لفظ البقرة على الشاة، والشاة على

---

(١) سورة المجادلة، آية رقم (٤).

(/) لوحة ١٠٩/ب من نسخة ب.

(٢) قال الإمام السرخسي رحمه الله:

جعلنا المسكين الواحد في الإطعام في عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين في جواز الصرف إليه، ولهذا لم نجوز صرف جميع الكفارة إلى مسكين واحد دفعة واحدة».

وقال ابن الهمام رحمه الله: «وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين، مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء له، وعموم الانتفاع دون الخصوص». وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية لأنه «قلما يخلو جميع المسلمين من ولي من أولياء الله تعالى مستجاب الدعوة مغتنم الهمة». راجع هذه الأقوال، والأقوال الأخرى مع أدلتها ومناقشتها: البرهان: ٥٥٥/١. أصول السرخسي: ٢٤٠/١. تيسير التحرير: ١٤٦/١. المستصفى: ٤٠٠/١. المنخول، ص١٩٧. الإحكام للآمدي: ٨٠/٣. شرح العضد: ١٦٩/٢. البحر المحيط: ٤٤٧/٣. فواتح الرحموت: ٢٤/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٦٤/٣. د.محمد أديب صالح، تفسير النصوص ٤٠٤/١. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٦/١. محمد بن عاصم الأندلسي، نيل السول على مرتقى الوصول، على هامش فتح الودود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي ط١ (فاس، المطبعة المولوية، ١٣٢٧هـ) ص١٤٩.

الحمار.

فإن قيل: إن لم يحسن حمل لفظ العدد في المساكين، على العدد في الأيام، فلا يمتنع حمل الآية على إطعام طعام ستين مسكينا، ويكون من قبيل حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهذا سائغ في موجب اللغة.

قلنا: لا يجوز أن يراد به ذلك، لأنه لا يجزئ إطعام طعام ستين مسكينا لمسكين واحد، ويلزم من هذا التأويل إجزاؤه، ولا قائل به، فبطل حمل اللفظ عليه.

مسألة

[تأويل حديث أيما امرأة]

من جملة ما يتعين رده من التأويلات، تأويل أصحاب أبي حنيفة قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[1]. الحديث.

قالوا: أراد به الأمة، أو المكاتبة[2]، فإن هذه العبارة أفصح ألفاظ العموم في

---

(١) قال ابن حجر رحمه الله: «هذا حديث حسن». أخرجه أحمد عن عبد الرزاق، وأخرجه أبو داود من رواية سفيان الثوري، والترمذي من رواية سفيان بن عيينة، وابن ماجه من رواية معاذ بن جبل، وابن حبان من رواية حفص بن غياث، والحاكم من رواية حجاج بن محمد كلهم عن ابن جريج. انظر: مسند الإمام أحمد: ١٦٥/٦ ١٦٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٩٨/٦ رقم (٢٠٦٩). الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ١٥١/٦ رقم (٤٠٦٢). سنن الترمذي: ٤٠٨/٣ رقم (١١٠٢). سنن ابن ماجة: ٦٠٥/١. موافقة الخُبر الخَبَر: ٢٠٥/٢.

(٢) في «أ»: والمكاتبة. قال الغزالي رحمه الله: «وقد حمله الخصم على الأمة فنبا عن قبوله قوله: «فلها المهر بما استحل من فرجها» فإن مهر الأمة للسيد، فعدلوا إلى الحمل على المكاتبة».

والمكاتبة: هي أن تكاتب الأمة على نفسها بثمنها، فإذا أدتها أعتقت: أنيس الفقهاء: ص١٧٠. راجع هذه المسألة في: البرهان: ٥١٧/١. المستصفى: ٤٠٢/١. المنخول، ص١٨٠. الإحكام للآمدي: ٨١/٣. شرح العضد: ١٧٠/٢. بيان المختصر: ٤٢٤/٢. تيسير التحرير: ١٤٨/١. البحر المحيط: ⇦

اقتضائه[1]، (/) وأعمها، فإنها من أدوات الشرط مصدّرة بـ«أي، وما» التي هي للعموم. فإن القائل لو قال لمن يدخل في أمره: أيما رجل دخل الدار فأعطه درهما! فأعطى كل داخل، فعاتبه في ذلك، وقال: إنما أردت زيدا / مثلا فقط، [٦٢/أ] كان بذلك العتاب خارجا عن قضايا العقلاء في عرف التخاطب، وعُدَّ بذلك الذي عين استعمال اللفظ فيه، خارجا عن موجب اللغة وعرف المتخاطبين.

ولو قال قائل: إن المكاتبة، أو الأمة، لم يتناولها اللفظ لما أبعد، فإنها من جملة من لا يخطر بالبال إلا بالإخطار، فما لا يخطر عند اللفظ إلا بالقصد إليه، كيف يتعين اللفظ له؟ وهذا واضح.

ويدل على فساد هذا التأويل، أنه حكم فيه بالإبطال، وأكده بالتكرار ثلاثا. ونكاح ما ذكروه غير باطل عندهم، بل صحيح، وللسيد فسخه.

ويقرب من هذا التأويل، تأويل الشافعي قوله ﷺ: «من ملك ذا رحم مَحْرِمٍ عَتَقَ عليه»[2].

٤٤٦/٣. شرح الكوكب المنير:٤٦٧/٣. فواتح الرحموت: ٢٥/٢. حاشية البناني: ٥٤/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٦/١.

(١) في «ب»: في اقتضاء. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١١٠/أ من نسخة ب.

(٢) أخرجه أبو داود بلفظ: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر» وقال: لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد ابن سلمة، وقد شك فيه». قال المنذري: وقد أخرج النسائي وابن ماجه في سننهما من حديث عبد الله ابن دينار، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ «من ملك ذا رحم محرم عتق». كما أخرجه أيضا الترمذي وابن ماجه والبيهقي. قال ابن الأثير في النهاية: «ذو الرحم هم الأقارب، ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب، ويطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النساء، يقال: ذو رَحِمٍ مَحْرَمٍ ومُحَرَّمٍ، وهم من لا يحل نكاحه، كالأم والبنت والأخت والعمة والخال». انظر: عون المعبود: ٤٨٠/١٠. سنن ابن ماجه:

أنه أراد به الأب على الخصوص فإن(/) الصيغة من صيغ العموم التي يقصد بها التعميم، والأب لو كان المراد به على الخصوص، لأتى بلفظة تخصه، لأن له خاصية تقتضي التنصيص عليه، فلا يليق بمنصب الشرع أن يأتي بلفظ عام ويكون مراده به الأب على الخصوص، مع قدرته على التنصيص عليه، ووجود ما يقتضيه، فإن ذلك من قبيل الألغاز والهزء، فلا يحسن حمل لفظ الشارع عليه[1].

⇦

٨٤٣/٢. تحفة الأحوذي: ٦٠٣/٤. النهاية: ٢١٠/٢. السنن الكبرى للبيهقي: ٢٨٩/١٠. الشوكاني، نيل الأوطار، وقد قال فيه: «رواه الخمسة إلا النسائي، وفي لفظ لأحمد «فهو عتيق» ط الأخيرة (مصر، مصطفى البابي الحلبي وشركاه) ٩٢/٦. معالم السنن للخطابي مع سنن أبي داود، إعداد وتعليق، عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ط١(حمص، سورية، دار الحديث، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)٢٦٠/٤.

(/) لوحة ١١٠/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: «هذا الذي قاله مردود وليس ذلك من التأويل المتعين رده، بل هو من التأويل الحسن. وقوله: «إن الصيغة من صيغ العموم» مسلم لكنه يجوز إطلاق العموم وإرادة الخصوص. وقوله: «والأب لو كان المراد به» إلخ. هذا لا يلزم، لأن إرادة الخصوص قد تؤخذ من دليل خارجي، وذلك الدليل الخارجي، قوله « لن يجازي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» جعل عتقه عليه بالشراء جزاء منه له.

هذا دليل حمل العموم على الوالد، ويلحق به الولد، وهو قد نسب للشافعي غير ما قاله، فإن الشافعي حمل ذلك على الأصول والفروع لا على الأب فقط» اهـ.

قلت: وهو ما أشار إليه الجويني، وتبعه الآمدي وآخرون «والظاهر فيما ذهب إليه هؤلاء أن الحديث قوي الظهور في قصد تعميمه لكل ذي رحم محرم، وذلك مما يمتنع تأويله بحمله على الأصول والفروع دون غيرهم».

قال الكوراني: «فإن قلت: فما وجه ما ذهب إليه الشافعي إذا لم يكن هذا التأويل صحيحا عندكم؟ قلت: لمّا دل الدليل على أن الرق لا يزول إلا بالعتق، قاس عتق الأصول والفروع على وجوب النفقة، إذ لا تجب عنده إلا للأصول والفروع أو بالحديث الصحيح الوارد في مسلم «لا يجزي ولد والده إلا أن

⇦

مسألة

[تأويل حديث فيما سقت السماء]

وليس من التأويل المردود، تأويل من حمل قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر، وما سقي بغَرْب، أو دالية نصف العشر»[1]. على أن المراد بذلك بيان ما يجب فيه العشر ونصف العشر، فإن استعمال هذا اللفظ العام في جهة هذا التأويل، لا ينافيه اللفظ، كما بينا فيما سبق لأصحاب أبي حنيفة[2]، لأن اللفظ ناصّ في القدر، وهو بيان لموجب قوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[3]. وإلا فيبقى ذلك على إجماله. وليس الأمر كذلك، فاستعمال اللفظ في الدلالة على

يجده عبدا فيشتريه فيُعْتقه» غير أن الزركشي ذهب إلى أن الحديث لم يصح إسناده بل هو موقوف على الحسن.

عند إرادة التوسع في المسألة يراجع ما يلي: البرهان: ٥٣٩/١. المستصفى: ٤٠٥/١. المنخول، ص١٨٦. الإحكام للآمدي: ٨٤/٣. النهاية: ٢١١/٢. شرح الكوكب المنير: ٤٧١/٣ ٤٧٢. البحر المحيط: ٤٥٣/٣. حاشية البناني: ٥٧/٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣٦٦/٤. مفتاح الوصول: ص٨٩. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط(بيروت، دار التراث العربي) ١١٤٨/٢ رقم (١٥١٠). معالم السنن مع سنن أبي داود: ٢٦١/٤. الآيات البينات: ١٠٦/٣.

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم، والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ مختلفة ولكنها جميعا تؤدي إلى معنى واحد. ومعنى «الغَرْبُ» في الحديث: الدلو العظيمة التي تتخذ من جلد ثور، ومعنى «دالية» هي المَنْجَنُونُ تديرها البقرة لتسقي بها الأرض. انظر: صحيح البخاري: ٥٤٠/٢. رقم (١٤١٢). مختصر صحيح مسلم للمنذري: ص١٥٥، رقم (٥٠٣). عون المعبود: ٤٨٥/٤. رقم (١٥٨١). سنن الترمذي: ٣١/٣. رقم (٦٣٩). سنن ابن ماجه: ٥٨١/٢. رقم (١٨١٧). النهاية: ٣٤٩/٣. موافقة الخُبر الخَبَر: ٨٦/٢ ٨٨ ٨٩ ٩٥ ٩٦ ٩٨. القاموس المحيط ١١٣/١، ٣٣٠/٤. مختار الصحاح، ص١٤١.

(٢) انظر: صفحة: ٥٠٧ من هذه الرسالة.

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٤١).

بيان مقدار الواجب(/) مع سبق إجمال الوجوب أولى من إجراء اللفظ على عمومه.

ويعضد / هذا التأويل أن النبي عليه (السلام)[1]، والخلفاء الراشدين بعده، [٦٢/ب] والصحابة والتابعين، لم يأخذوا من الخضراوات زكاة، ولو حملوا الخبر على عمومه لما ساغ لهم الخروج عنه[2].

مسألة

[تأويل آية ولذي القربى]

اعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[3]. في آية الغنيمة، الفقر مع القرابة، وجوز حرمان ذوي القربى، إذا كانوا أغنياء.

وحاصل هذا تقييد إطلاق وصف القرابة، ولا يبعد المصير إليه إن دل عليه دليل. وإثبات دليل على ذلك أو نفيه ليس من حظ الأصولي، وهو من حظ الفروعي. وتقييد الإطلاق، أو بقاؤه على موجب الإطلاق، سائغ شرعا ولغة، فلا يمتنع المصير إليه إن دل عليه دليل[4].

(/) لوحة ١١١/أ من نسخة ب.

(١) ساقط في «ب».

(٢) راجع المسألة في: البرهان: ٥٤٢/١. المستصفى: ٤٠٦/١. المنخول، ص٢٠٤. الإحكام للآمدي: ٨٦/٣.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ سورة الأنفال، آية رقم (٤١).

(٤) وقد ذكر الغزالي أن هذا التأويل عنده محل اجتهاد، وليس من المقطوع ببطلانه، وليس فيه إلا تخصيص عموم اللفظ «القربى» بالمحتاجين منهم كما فعله الشافعي على أحد القولين في اعتبار الحاجة مع اليتم في سياق هذه الآية. راجع المسألة في: فواتح الرحموت: ص٢٨ ٣٠ ففيه تحرير واف للمسألة. وانظر: البرهان: ٥٥٣/١. المستصفى: ٤٠٧/١. المنخول، ص١٩٥. الإحكام للآمدي: ٨٥/٣. تيسير ⇦

مسألة

[تأويل حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل]

حمل أبو حنيفة قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»(١). على القضاء والنذر. وهذا فاسد، فإن ذلك نفي للصيام.

ومقتضاه أن(/) لا يكون صيام إلا بالنية من الليل، فتخصيصه بالقضاء والنذر الذي لا يخطر بالبال عند النطق، كتخصيص قوله: «أيما امرأة...» بالمكاتبة(٢).

⇦ التحرير: ١٤٨/١. شرح الكوكب المنير:٤٧٠/٣. البحر المحيط: ٤٤٩/٣. بيان المختصر: ٤٢٨/٢.

(١) هذا حديث حسن: أخرجه أبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، واللفظ للنسائي. قال ابن حجر: «واختلف في رفع الحديث ووقفه، وقد رجح الجمهور منهم الترمذي والنسائي الموقوف». وقال الترمذي: «وإنما معنى هذا عند أهل العلم: لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر في رمضان، أو في قضاء رمضان، أو في صيام نذر إذا لم بنوه من الليل لم يُجزه، وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعدما أصبح، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق». والتبييت: النية من الليل. انظر: عون المعبود: ١٢٢/٧ رقم (٢٤٣٧), وسنن الترمذي: ١٠٨/٣ رقم (٧٣٠). وكلاهما بلفظ «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». سنن النسائي: ١٩٧/٤. وفي سنن ابن ماجه: ٥٤٢/١ بلفظ «لمن لم يفرضه من الليل». موافقة الخُبر الخَبَر: ٨٠/٢.

(/) لوحة ١١١/ب من نسخة ب.

(٢) وذلك «لأن النكرة المنفية «لا صيام» من أدل ألفاظ العموم سيما ما ورد ابتداء للتأسيس فحمله على النادر مخرج للفظ عن الفصاحة» فأصبح «كاللغز» لخفائه وبعده عن الفهم. هذا ما أفاده الزركشي وابن الحاجب. وقال الغزالي: «وهذا فيه نظر إذ ليس ندور القضاء والنذر كندور المكاتبة، وإن كان الفرض أسبق منه إلى الفهم، فيحتاج مثل هذا التخصيص إلى دليل قوي، فليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبة، وعند هذا يعلم أن إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع». راجع هذه الأقوال والأقوال الأخرى في: البرهان:٥٢٥/١. المنخول، ص١٨٤. المستصفى: ٤٠٩/١. شرح العضد: ١٧١/٢. بيان المختصر: ٤٢٨/٢. حاشية البناني: ٥٥/٢. الآيات البينات: ١٠٢/٣. الإحكام للآمدي: ٨٣/٣. تيسير التحرير: ١٤٨/١. البحر المحيط: ٤٤٩/٣. شرح الكوكب المنير:٤٦٨/٣. ⇦

القسم الثالث

الأمر والنهي

الأمر من أقسام الكلام على ما عرف[1]. والنظر في حدّه، وحقيقته، ثم في صيغته، ثم في حكمه، من الفور أو التراخي، والوجوب والندب، والتكرار والاتحاد.

أما حدّه: فهو القول المقتضي من المأمور فعل ما أمر به[2]. ولا يشترط فيه [حد الأمر] أن يكون من الأعلي للأدنى، فإن حقيقة الاقتضاء لا تختلف بالأدنى والأعلى، ولا يلزم عليه الدعاء، فإنه ليس باقتضاء، وإنما هو تضرع وسؤال.

هذا حد الأمر على مذهب من يثبت كلام النفس[3].

فواتح الرحموت: ٢٦/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٠/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٧/١.

(١) أي أن الأمر داخل في أقسام الكلام، وهي الأمر والنهي والخبر والاستخبار.

وحصر الكلام في هذه الأقسام فيه خلاف بين الأوائل والأواخر. انظر: البرهان: ١٩٦/١. المستصفى: ٤١١/١. نهاية السول للإسنوي: ٣١٢/١.

(٢) قد اختلف الأصوليون في حد الأمر، وذلك بناء على اختلافهم في إثبات الكلام النفسي، ونفيه وفي أن الأمر هل هو حقيقة في القول مجاز في الفعل؟ أم حقيقة في الكل؟ وهل يعتبر العلو أو الاستعلاء في الأمر أم لا يعتبر؟. وهناك قيود ومحترزات أخرى في حد الأمر وردت عليها اعتراضات تجدها في: التلخيص: ٢٤٢/١. البرهان: ٢٠٣/١. المعتمد، ٤٥/١. المستصفى: ٤١١/١. أصول السرخسي: ١١/١. التمهيد: ١٢٤/١. شرح اللمع: ١٩١/١. المحصول، ١/ق١٩/٢، ٤٥. البحر المحيط: ٣٤٢/٢، ٣٤٨. الإحكام للآمدي: ١٨٨/٢، ٢٠٤. تيسير التحرير: ٣٣٨/١. المسودة، ص٤. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧١/١. شرح الكوكب المنير: ١٢٦/٢. نهاية السول للإسنوي: ٢٢٦/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٦. فواتح الرحموت: ٣٦٩/١. التمهيد للإسنوي: ص٢٦٥.

(٣) منهم الإمام الأشعري وأتباعه كالباقلاني، والجويني وغيرهم قال الباقلاني: «...إن الكلام على

ومن لا يثبته فالأمر عنده يرجع إلى الصيغ[1]، وهو قول القائل: افعل! .

[٦٣/أ] وهل يكون ذلك أمرا لنفسه/ أو لما يقترن به؟.

[هل صيغة الأمر «افعل» أمر لذاته أو لما اقترن به؟]

اختلفوا فيه، فذهب البلخي[2] من المعتزلة إلى أن هذه الصيغة(/) أمر لذاتها وجنسها[3].

فقيل له: قد ترد بمعنى التهديد[4] (والإباحة)[5] فقال: ذلك جنس[6]

أصول المحققين معنى في النفس، وهو ما تدل العبارة عليه، ولا تسمى العبارات كلاما إلا تجوزا وتوسعا...فإذا أطلق الأمر في أبوابه فاعلم أننا نعني به المعنى القائم بالنفس دون الأصوات وضروب العبارات». وقد ذكر كذلك الجويني والغزالي وغيرهما نحوا من هذا. انظر: التلخيص: ٢٣٩/١، ٢٤١ (ملخصا). البرهان: ١٩٩/١. المستصفى: ٤١٢/١. البحر المحيط: ٣٥٢/٢. القواعد والفوائد الأصولية، ص١٥٤.

(١) والأليق بالأصول البحث في الأمر الصيغي. راجع: العدة في أصول الفقه: ٢٢٢/١. التمهيد: ١٣٣/١. شرح الكوكب المنير: ١٤/٢. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧٠/١. المعتمد، ٥٣/١، ٥٤. قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق د.عبد الكريم عثمان، ط١(القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤هـ) ص٥٢٧، ٥٢٨. الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، أبو الحسن، المغني في أبواب التوحيد والعدل، حرر نصه أمين الخولي، إشراف د.طه حسين، (القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي) ١٠٧/١٧. الجرجاني، السيد الشريف، علي بن محمد، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق د.أحمد المهدي ط(القاهرة، مكتبة الأزهر) ص١٤٦، ١٦٤.

(٢) البلخي والكعبي اسمان لمسمى واحد وقد تقدمت ترجمته في صفحة ٢٠١.

(/) لوحة ١١٢/أ من نسخة ب.

(٣) وإليه ذهب البغداديون أيضا من المعتزلة. انظر: المعتمد، ٥٠/١. التلخيص: ٢٤٥/١. المستصفى: ٤١٣/١. البرهان: ٢٠٥/١.

(٤) كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُم إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾. سورة فصلت، آية رقم (٤٠).

(٥) ساقط من «أ»: ومثال الإباحة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾. المائدة آية رقم (٢).

(٦) في «ب»: جنسا.

آخر، وَبَاهت[1]. وأنكر المحسوس. ولما لم يمكن[2] من سواه من المعتزلة هذه المناكرة، قالوا: لا تكون الصيغة أمرا لصورتها.

ثم انقسم هؤلاء فرقتين:

فقالت فرقة: إنما تكون «افعل» أمرا إذا تجردت[3] عن القرائن الصارفة لها عن التهديد والإباحة. وإن صدرت من نائم أو مجنون، لا تكون أمرا، لقرينة النوم والجنون.

وقالت الفرقة الثانية: إنما تكون أمرا لما يقترن بها من الإرادة.

ثم اختلفوا فيما يقترن بها من الإرادة.

فصار صائرون منهم: إلى اشتراط اقتران ثلاث إرادات:

(إرادة)[4] إحداث الصيغة، وإرادة جعلها أمرا، وإرادة امتثال المأمور.

وصار آخرون: إلى أنه يكفي إرادة واحدة، وهي إرادة المأمور به[5].

---

(١) من البُهت، أو البهتان، وقد تقدم شرحه.

(٢) هكذا في كلتا النسختين «يمكن» والمعنى غير واضح.

(٣) في «ب»: تجرت.

(٤) ساقط من «ب».

(٥) اختلف الأصوليون في اشتراط إرادة المأمور به وعدمه إلى قولين رئيسين، قول المتكلمين ومنهم المعتزلة الذين قالوا باشتراطها، وقول الجمهور من الفقهاء على عدم اعتبارها. وقد حرر ابن برهان هذه المسألة، وأن المازري نقل «عن المعتزلة اشتراط الإرادات الثلاث إلا الكعبي فإنه لم يعتبر الأولى». هذا ما أفاده الزركشي، ونص عليه الجويني. وهذا الخلاف يميل إلى علم الكلام أكثر من ميله إلى الأصول، وبه أشار الغزالي إلى أن «القول فيه يطول ويخرج عن خصوص مقصود الأصول». راجع: البرهان: ٢٠٤/١ ٢٠٥. المستصفى: ٤١٤/١. المنخول، ص١٠٠. المعتمد، ٥٣/١. المغني للقاضي عبد الجبار: ١١٣/١٧ ١١٤. المحصول، ١/ق٢٤/٢ ٢٥. التمهيد: ١٢٤/١. الموافقات: ١١٩/٣. ⇦

وهذه المذاهب كلها باطلة.

أما إبطال مذهب البلخي، فقد سبقت الإشارة إلى إبطاله(١).

وأما من قال: إن الصيغة(/) إذا تجردت عن القرائن الصارفة تكون أمرا، فإن كانت أمرا لذاتها، فأحكام الذوات لا تتغير بالقرائن، فيلزم من ذلك أن لا تكون(٢) أمرا مع القرائن الصارفة، وهو محال.

وإن كانت الصيغة بحكم الوضع لا بحكم الذات دالة على الأمر إذا تجردت، فيلزم أن يكون الأمر أمرا معقولا معلوما. والصيغة دالة عليه.

وهذا مذهب مثبتي كلام النفس، ولا يقولون (به)(٣).

وأما من قال: إن الصيغة تكون أمرا بثلاث إرادات ففاسد أيضا.

أما إرادة جعلها أمرا، فلا يخلو أن يريد جعلها أمرا بعد حدوثها، أو قبله، فإن كان بعد حدوثها فهو محال، لأن الحادث بعد حدوثه لا تتعلق به القدرة والإرادة. وإن كان قبل حدوثها، فما تتعلق الإرادة / بإحداثها إلا على خاص [٦٢/ب] وصفها، فإرادة إحداثها كذلك تغني عن إرادة(٤) جعلها أمرا.

⇐ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:١٦/٢. البحر المحيط: ٣٤٨/١ ٣٥٠. تيسير التحرير: ٣٤١/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٨. شرح الكوكب المنير:١٥/٣. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧٠/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٦٧/٢.

(١) راجع الصفحة السابقة من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١١٢/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: تكون. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) ساقط من «ب».

(٤) في «ب»: أراد.

ثم ذلك يستدعي أن يكون للأمر[1] معنى معقولا سوى(/) الصيغة حتى يمكن جعلها أمرا بازائه، وعند ذلك لا تكون الصيغة نفسها أمرا.

وأما اشتراط إرادة امتثال المأمور، فليس بصحيح، فإنه يتصور الأمر بدونها. ولذلك لو ضرب رجل عبده ضربا مبرحاً فاستعدى العبدُ عليه سلطانَ بقعته، فعاتب السيد على ذلك وتهدّدَه، فاعتذر السيد إليه بعصيان عبده له في أمره، فكذبه في هذا العذر، فأجابه بأنه يأمره بين يديه ويعصيه، فلا شك أنه إذا أمره لا يريد منه الامتثال، فإنه يتعرض بذلك للتكذيب وعقوبة السلطان، فقد تصور الأمر بدون إرادة الامتثال، ولو لم يكن أمرا لما تمهد عذره[2].

وأما الكلام في صيغة الأمر فنقول: ذكر بعض الأصوليين أن الناس اختلفوا في أن الأمر هل له صيغة؟ أم لا؟.

صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن هل تتعين للأمر؟.

[صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن هل تتعين للأمر؟]

وليس هذا محل الخلاف، وإنما محله في صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن، هل تتعين للأمر أم لا؟.

فنقل عن الشيخ أبي الحسن، والقاضي أبي بكر، وجماعة من المتكلمين(/) التوقف[3]، وسبب ذلك أنها ألفيت مستعملة بإزاء محامل شتى:

---

(١) في كلتا النسختين: (الأمر). والصواب ما أثبته.

(/) لوحة ١١٣/أ من نسخة ب.

(٢) انظر: البرهان: ١/٢٠١.

(/) ١١٣/ب من نسخة ب.

(٣) هذا ما نقله عنهم كثير من الأصوليين كالإمام الجويني، وأبي إسحاق والغزالي، وأبي الوليد الباجي، غير أن الإمام الجويني والغزالي خطّآ النقل عن الأشعري، فإنه لا ينكر الصيغة التي تشعر ⇦

للأمر على جهة الإيجاب والندب.

وأمثلة ذلك كثيرة[1]، وللإرشاد، كقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[2].

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3].

وللإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[4].

ولبيان النعمة وإظهار المنة.

كقوله: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾[5].

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾[6].

بالوجوب مثل: أوجبت عليك، وألزمتك، وأمرتك، وأنت مأمور. إنما أنكر قول القائل «إفعل» لتردده بين محامل كثيرة. فما نقله النقلة عنه «يختص بقرائن المقال على ما فيه من الخبط، فأما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد». وقد تبعه في هذا تلميذه الباقلاني وقال بالتوقف في قول القائل «افعل» «حتى يثبت بقيود المقال، أو قرائن الحال» وهذا ما ذهب إليه الغزالي في المستصفى، والآمدي في الإحكام، خلافا للجويني في البرهان. راجع ما قاله العلماء في صيغة (افعل) التلخيص: ٢٦١/١. البرهان: ٢١٢/١ ٢١٦. المستصفى: ٤٢٣/١. شرح اللمع: ٢٠٦/١. التبصرة: ص٢٦. إحكام الفصول، ص١٩٠. التمهيد: ١٣٤/١. أصول السرخسي: ١٦/١. المحصول، ١/ق٦٨/٢. الإحكام للآمدي: ٢٠٥/٢. البحر المحيط: ٣٥٢/٢ ٣٥٥. تيسير التحرير: ٣٤١/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٣٧١/١.

(١) في «ب»: كثير.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٨٢).

(٣) سورة الطلاق، آية رقم (٢).

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٢).

(٥) سورة الحجر، آية رقم (٤٦).

(٦) في كلتا النسختين: «كلوا مما رزقناكم» وفي المستصفى: «كلوا مما رزقكم الله» وهو الصواب كما في سورة الأنعام الآية رقم (١٤٢).

وللتهديد، كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[1].

ولإظهار[2] القدرة، كقوله: ﴿كُن فَيَكُون﴾[3]. ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[4].

وللتقريع والتوبيخ، كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمِ﴾[5].

وللتمني، كقول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي[6].

إلى غير ذلك من محاملها[7]/. [٦٤/أ]

وإذا استعملت في هذه المحامل، لم تتعين لواحد منها إلا بقرينة، وتكون من الألفاظ المشتركة، فيجب التوقف عند انتفاء القرائن

وصار صائرون إلى أنها إن تجردت عن القرائن الصارفة إلى غير جهة الأمر، تكون للأمر، وهو الصحيح عندي[8].

---

(١) سورة فصلت، آية رقم (٤٠).

(٢) في «ب»: وإظهار.

(٣)سورة البقرة، الآية رقم (١١٧).

(٤) سورة البقرة، آية رقم (٦٥).

(٥) سورة الدخان آية رقم (٤٩).

(٦) هذا صدر من البيت الطويل وعجزه، «بصبح وما الإصباح منك بأمثل» وهو من قصائد امرئ القيس «واستشهد بهذا البيت ابن الشجري في (أماليه) والعيني في (شرح شواهد الألفية) والأشموني والعباسي وغيرهم. وراجع شرح الكوكب المنير:ج٢٩/٣ هامش (١).

(٧) وقد ذكر الغزالي لصيغة الأمر خمسة عشر وجها، وذكر بعضهم أكثر من ثلاثين معنى وقد اختصرها المصنف هنا لتداخل بعضها في بعض. انظر: المستصفى: ٤١٩/١. شرح الكوكب المنير:١٧/٣.

(٨) وهذا اختيار المصنف، وهو قول الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة والأوزاعي، وجماعة من أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة. راجع: إحكام الفصول، ص١٩٠. أصول السرخسي: ١٢/١. ⇦

فإن العرب ما وضعتها(/) إلا دالة، وعند تعارض القرائن وقع التردد لأجل ذلك.

فإذا لم يكن تعارض أصلا، تعين صرفها إلى الأمر[1]، لأن ذلك السابق إلى الفهم في عرف التخاطب بلا شك فيه، ولا مرية[2]، وعلى ذلك حُملت أوامر الشرع كلها، ولا تنصرف عن هذه الجهة إلا بقرينة صارفة.

وأما الكلام في حكم صيغة الأمر، فيتهذب الغرض من ذلك برسم مسائل.

مسألة

[هل الأمر في صيغة «افعل» للوجوب]

ذهب الشافعي[3]، وجمهور الفقهاء، والأستاذ أبو إسحاق[4] إلى أن صيغة «افعل» بمعنى الأمر للوجوب.

شرح اللمع: ١٩٩/١. البحر المحيط: ٣٥٢/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٦. شرح الكوكب المنير: ١٣/٣.

(/) لوحة ١١٤/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: الأم.

(٢) في «ب»: ولا مزية.

(٣) النقل عن الشافعي في هذه المسألة ليس دقيقا، فبعضهم نقل عنه أن الأمر حقيقة في الوجوب فقط مجاز في البواقي، وهذا ما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون، كأبي الحسين البصري، وهو رأي الجبائي في أحد قوليه، وصححه ابن الحاجب والبيضاوي والرازي. وبعضهم استنبط من كتبه أن مصيره الوقف، وبعضهم نقل عنه أنه للندب. راجع: البرهان: ٢١٦/١. الإحكام للآمدي: ٢١٠/٢. تيسير التحرير: ٣٤١/١. نهاية السول للإسنوي: ٢٥٠/٢. البحر المحيط: ٣٦٥/٢. المعتمد، ٥٧/١. التمهيد: ١٤٥/١. منتهى الوصول والأمل: ص٩١. المحصول، ١/ق٦٩/٢. المستصفى: ٤٢٦/١.

(٤) وقد أفاد أبو إسحاق الشيرازي أنه مذهب الأشعرية أيضا حيث أن «أبا الحسن الأشعري رحمه الله قد أملى على أصحاب أبي إسحاق المروزي ببغداد أن الأمر يقتضي الوجوب». انظر: شرح اللمع/ ٢٠٦/١.

وقال قوم: «بل هي محمولة على الندب»[1].

والشيخ أبو الحسن، والقاضي، ومن وافقهم مصرون على الوقف[2].

والصحيح عندي، مع القول بأنها للأمر، التوقف في كونها للإيجاب أو الندب إلى أن يرد دليل فيحمل على ما يقتضيه.

والدليل القاطع في ذلك أن تعيينها للوجوب لابد أن يستفاد من دليل، والعقل لا يدل عليه، والنقل المتواتر سبيله منحسم، والآحاد(/) لا تفيد[3]، فيجب التوقف. ثم التحقيق فيه، أن الواجب: ما تعلق به خطاب الإيجاب، وصيغة «افعل» تستعمل تارة للوجوب، وتارة للندب، ولذلك يحسن الاستفهام: أفعل واجبا أو ندبا؟ ولو تعين لأحدهما ما حسن الاستفهام.

[شبه المخالفين]

وللمخالف شبه ثلاث:

إحداها[4]، قولهم: إن المأمور في اللغة والشرع يفهم الوجوب عند ورود

---

(١) هذا ما ذهب إليه أبو هاشم وعامة المعتزلة، وكثير من الفقهاء خلافا لأبي الحسين البصري، وقد ذهب أيضا إلى الندب في الأمر بمجرده ابن الحسن بن المنتاب وأبو الفرج من المالكية كما نقله عنهما الباجي. راجع: المعتمد، ١/٥٧ ٥٨. إحكام الفصول، ص١٩٨. أصول السرخسي: ١/١٦. تيسير التحرير: ١/٣٤١. البرهان: ١/٢١٥. المستصفى: ١/٤٢٦.

(٢) وهذا بناء على قولهم في صيغة «افعل» حيث وجدوه مستعملا بإزاء محامل شتى، وكذلك القول هنا في الوجوب وأخواتها. وهو ما ذهب إليه الغزالي أيضا والمصنف. واختاره الآمدي وقال: «هو الأصح». انظر: البرهان: ١/٢١٢. التلخيص: ١/٢٦١. المستصفى: ١/٤٢٦. الإحكام للآمدي: ٢/٢١٠. تيسير التحرير: ١/٣٤١. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨. شرح اللمع: ١/٢٠٦.

(/) لوحة ١١٤/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: لا يفيد.

(٤) في كلتا النسختين: أحدها.

الصيغة، حتى لو ترك استحق الذم والتوبيخ، وقد حملت الأمة أوامر الشرع من الصلاة والزكاة والحج وغيرها، على الوجوب من مطلق اللفظ من غير قرينة، ولم يزل أهل العلم / وحملة الشريعة، يستدلون على وجوب هذه العبادات، [٦٤/ب] بالآيات والأخبار الواردة في ذلك، من غير بيان قرينة تدل على الوجوب.

وهذا يدل منهم على أنهم علموا أن الصيغة في وضعها للوجوب.

والجواب: أن نقول: قولكم إن المأمور يفهم الوجوب عند ورود الصيغة ممنوع، بل يفهم أنه مأمور، إما أمر(/) إيجاب، أو أمر ندب، فلا يفهم ذلك، ولو فهمه فلابد أن يستند فهمه إلى دليل يدل على ما فهم، وذلك بالنقل عن واضع اللغة أنها للوجوب موضوعة. وقد بينا انحسام سبيل ذلك(١).

وأما قولكم: إن الأمة حملت أوامر الشرع بالصلاة، وسائر العبادات على الوجوب فصحيح، ولكن لا نسلم أن ذلك من نفس الصيغة، بل لما دل على أن إطلاقها في هذه المحامل للوجوب وإلا فما الفرق بين هذه الصور، وبين ما وردت فيه، وحملت على الندب، كقوله: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً**﴾(٢). إلى غير ذلك من الصور التي حملت فيها على الندب؟.

فإن قيل: حملت على الندب في هذه الصور، للقرينة الصارفة.

قيل: إنما حملت على الوجوب في تلك الصور، للقرينة الصارفة إليه.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله سبحانه: ﴿**قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**

(/) لوحة ١١٥/أ من نسخة ب.

(١) راجع الرد على القائلين بالوجوب في : المستصفى: ٤٢٩/١.

(٢) سورة النور، آية رقم (٢٣).

﴿فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾(١)، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ(/) أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢). فتهدد على مخالفة أمره، وحذر من إصابة فتنة أو عذاب أليم. وهذا يدل على أن الأمر للوجوب.

والجواب: أنا لا نمنع ورود الأمر بمعنى الوجوب إذا اقترنت به قرينة تدل عليه. وما ذكروه من التهديد والتحذير، قرينة تدل على أن الأمر أمر إيجاب. وفي الآية الأولى ما يدل على أن ذلك في الإيمان بالله ورسوله، فإنه قال: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾(٣). والهداية تكون بالإيمان.

الشبهة / الثالثة: تمسكهم بأخبار آحاد وردت في أقاصيص توهموا منها [٦٥/أ] حمل الأمر على الوجوب، وليس الأمر على ما توهموه، منها:

قوله ﷺ لبريرة(٤) لما عتقت، وكان زوجها عبدا: «لو راجعتيه! فقالت: أبأمر منك يا رسول الله؟ قال: لا، إنما أنا شافع»(٥). وهذا يدل على أنه لو

---

(١) سورة النور، آية رقم (٥٤).

(/) لوحة ١١٥/ب من نسخة ب.

(٢) سورة النور، آية رقم (٦٣).

(٣) سورة النور، آية رقم (٥٤).

(٤) بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، قيل: إنها كانت مولاة أناس من الأنصار، فكاتبوها ثم باعوها من عائشة، فأعتقتها وكانوا قد اشترطوا الولاء لهم فقال النبي ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» وكان اسم زوجها مغيثا، وكان مولى فخيرها ﷺ فاختارت فراقه وحزن لفراقها لأنه كان يحبها كثيرا وكان يبكي رضي الله عنه لأجلها. أسد الغابة: ٤/٤٦٨، ٦/٣٩. الإصابة: ٤/٢٥١. سير أعلام النبلاء: (٢/٢٩٧).

(٥) الحديث رواه البخاري، وفيه: «لو راجعته، قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع ..» ⇦

أمرها لوجبت طاعته.

قلنا: يحتمل أن يكون قولها: «أبأمر منك؟» أي بإيجاب. ومنها قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي(/) لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[1]. وهذا يدل على أن الوجوب يستفاد من الأمر.

قلنا: اقترانه بالمشقة دليل على أن الأمر للوجوب، ولا يخفى على من شدى[2] طرفا من العلم، دفع الاحتجاج بما هذه سبيله[3].

مسألة

[الأمر بعد الحظر]

إذا تقدم الحظر ثم وردت صيغة («افعل»)[4] بعده، فهل يكون تقدم الحظر قرينة صارفة عن الأمر للإباحة؟.

اختلفوا فيه: فصار صائرون إلى أنه لا أثر لتقدم الحظر، وصيغة «افعل» باقية على بابها[5].

انظر صحيح البخاري: ٢٠٢٣/٥. شرح مسلم للنووي: ١٣٩/١٠. معالم السنن للخطابي: ١٤٦/٣.

(/) لوحة ١١٦/أ من نسخة ب.

(١) هذا حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن من طرق عن ابن إسحاق. والحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما من طرق عن أبي هريرة. انظر: صحيح البخاري: ٣٠٣/١. وأخرجه مسلم في الطهارة باب السواك، رقم (٢٥٢). عون المعبود: ٧١/١ واللفظ له. صحيح ابن حبان: ٢٠٢/١. موافقة الخُبر الخَبَر: ٣٧/١. مسند الإمام أحمد: ٣٥٢/٦، ٤٢٩. سنن الترمذي: ٣٤/١.

(٢) من الشدو، وهو القليل من كل كثير. القاموس المحيط ٣٤٩/٤.

(٣) وهناك الشبهة الرابعة من جهة الإجماع، لم يذكرها المصنف، ولعله يرى أنها خلاصة لما سبق في حقيقة الأمر وصيغته وحكمه. انظر: المستصفى: ٤٣٤/١.

(٤) في «أ»: لفعل.

(٥) وإليه ذهب القاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، والرازي والبيضاوي، وجل

وقال قوم: هو قرينة تصرفها إلى الإباحة[1].

والمختار[2]: إن كان الحظر عارضا لعلة ووردت الصيغة مقرونة بزواله، فالظاهر منها أنها للإباحة، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[3]. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا﴾[4].فإنه قد فهم من ذلك زوال المعنى المقتضي للحظر، وقد كان مباحا قبله، ورجع الأمر إلى ما كان عليه[5].

مسألة

[هل يقتضي الأمر مطلقاً التكرار؟]

ذهب أكثر الأصوليين إلا من يرى الوقف إلى أن الأمر إذا(/) ورد مطلقا لا

المتأخرين من الحنفية، ومتقدمي أصحاب مالك والباجي، ورجحه ابن الحاجب، ونقل ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة. انظر: إحكام الفصول للباجي، ص٢٠٠. الإحكام للآمدي: ٢/٢٦٠. المعتمد، ١/٨٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٩. شرح اللمع: ١/٢١٤. نهاية السول للإسنوي:٢/٢٧٢. المحصول، ١/ق٢/١٥٩. أصول السرخسي: ١/١٩.

(١) وهو ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، وبه جزم القفال الشاشي، وإليه ذهب الماتريدي وبعض المالكية والحنابلة. انظر: البرهان:١/٢٦٤. البحر المحيط: ٢/٣٧٨. الإحكام للآمدي: ٢/٢٦٠. التمهيد: ١/١٧٩. العدة في أصول الفقه:١/٢٥٦. المسودة، ص١٦. إحكام الفصول، ص٢٠٠.

(٢) وهو مختار الغزالي حيث ذهب إلى التفصيل في المستصفى بأنه «إذا ثبت الحظر ابتداء غير متعلق بسبب ثم تعقبه لفظ الأمر اقتضى لفظ الأمر الوجوب، وإن علق التحريم بسبب ثم عقب ارتفاع ذلك السبب بلفظ الأمر اقتضى ذلك الإباحة». أما في المنخول فقد تبع فيه إمامه الجويني والباقلاني فقالوا بالتوقف. وبذلك صرح الآمدي مع ميله إلى احتمال الإباحة. انظر: التلخيص: ١/٢٨٣. البرهان:١/٢٦٤. المستصفى: ١/٤٣٥. المنخول، ص١٣١. الإحكام للآمدي: ٢/٢٦٠. البحر المحيط: ٢/٣٨٠.

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٢).

(٤) سورة الجمعة، آية رقم (١٠).

(٥) هذه المسألة نهاية اختصار وتلخيص الجزء الأول من المستصفى: ١/٤٣٥.

(/) لوحة ١١٦/ب من نسخة ب.

يقتضي التكرار[1].

وعُزي إلى فرقة من الناس اقتضاء اللفظ التكرار. وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائني[2].

والدليل القاطع في ذلك[3]: أن وجوب تكرار الفعل لابد له من دليل، وليس في اللفظ تعرض لأكثر من وقوع الفعل، والفعل يتحقق بفعل مرة واحدة، ولو لم يخرج بها عن موجب اللفظ، لما عُدَّ ما يأتي به ثانيا تكرارا، بل كان / تتمة لموجب الخطاب، فلما سمي هذا تكرارًا، دل على أنه وافق موجَبُ اللفظ بما أتى به، فلا يبقى في اللفظ دلالة على ما سواه. [٦٥/ب]

---

(١) وهو ما صار إليه جماهير الفقهاء من الحنفية وأصحاب مالك وكثير من الشافعية، والمعتزلة، وعن الإمام أحمد روايتان، وذهب إمام الحرمين إلى أن مقتضى الصيغة الامتثال والمرة الواحدة لابد منها، وأما الزائد عليها فيتوقف فيه، وإلى ذلك مال الغزالي، ولم يصرح به. وبه قال الشيرازي. راجع المسالة في: التلخيص: ١/٢٩٥. البرهان: ١/٢٢٩. المستصفى: ٢/٢. المنخول، ص١٠٨. المعتمد، ١/١٠٨. أصول السرخسي: ١/٢٠. التمهيد: ١/١٨٧. إحكام الفصول للباجي، ص٢٠١. كشف الأسرار: ١/١٢٣. البحر المحيط: ٢/٣٨٥. المحصول، ١/ق٢/١٦٣. نهاية السول للإسنوي: ٢/٢٧٤. تيسير التحرير: ١/٣٥٠. شرح الكوكب المنير: ٣/٤٥. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٧١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٠. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٢/١٧١. فواتح الرحموت: ١/٣٨٧. نشر البنود على مراقي السعود: ١/١٤٦.

(٢) وقد ذهب باقتضاء التكرار أيضا الإمام مالك وأحمد في رواية، وهو أشهر قولَيْ القاضي، وإليه ذهب أكثر أصحاب الإمام أحمد وبه قال بعض الشافعية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين. راجع: العدة في أصول الفقه: ١/١٧٦. التمهيد: ١/١٨٦. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٧١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٢/٧٨. شرح اللمع: ١/٢٢٠. اللمع: ص١٤. شرح تنقيح الفصول: ص١٣٠. إحكام الفصول، ص٢٠١.

(٣) أي على أن الأمر إذا ورد مطلقا لا يقتضي التكرار، وهو ما ذهب إليه المصنف.

فإن قيل: فلو فسر لفظه بالتكرار، هل يكون فسره بما لا يحتمله اللفظ؟

قلنا: إذا قال: «أردت به تكرار الفعل، واستيعاب الزمن». قيل له: ليس في اللفظ دلالة على أكثر من وقوع الفعل، فإن فعل مرارا، فقد فعل، كما لو أمره[1] بعتق رقبة، فأعتق رقابا، فقد أعتق رقبة. أو أمره أن يتصدق بنصف دينار(/) فتصدق بدينار، فقد تصدق بنصف دينار، فقد جرى على موجب اللفظ، من حيث أنّ ما[2] فعله، يدخل موجبُ اللفظ تحته، لا أن اللفظ دال عليه على التعيين.

فعند ذلك يحسن أن يقال: فسر اللفظ بما يحتمله[3]، من حيث إنه داخل فيه، وفسره بما لا يحتمله من حيث أنه لم يدل عليه.

[شبه المخالفين والجواب عنها]

وللمخالف ثلاث شبه:

(إحداها)[4]: أن قوله: «صم» كقوله: «لا تصم» وإنما يفترقان في اتصال لفظ «لا».

ثم قوله: «لا تصم» يعم نفي جميع الصوم، فيتعين أن يكون كذلك قوله «صم».

والجواب من وجهين: أحدهما أن نقول: هذا قياس في اللغة، وقد بيّنا أن

---

(١) في «ب»: أمر.

(/) لوحة ١١٧/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أنما. والصواب ما أثبته.

(٣) في «ا»: تحتمله.

(٤) في كلتا النسختين: أحدها.

اللغة لا تثبت [1] قياسا[2].

الجواب الثاني: أنه ليس الأمر[3] كما زعمتموه، فإن قوله: «لا تصم» نفي، فمقتضاه: أن لا يوقع[4] صوما، فمتى أوقع صوما كان مخالفا لموجب لفظ النفي، بخلاف قوله: «صم» فإنه إثبات، ويحصل الثبوت بفعل مرة واحدة.

ويتأيد ذلك بالبر، والحنث في اليمين[5]، فإنه لو حلف[/] أن لا يدخل الدار فَفَعل مرة واحدة حنِث، وإن ترك دخولها بقية العمر. ولو حلف ليدخلنّها، فدخلها مرة برّ، ولولا تحقق موافقة اللفظ في البِر بفعل مرة، ومخالفتِه في الحنث لما بر ولا حنث.

الشبهة الثانية: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

فقوله: «تحرك» وقوله: «لا تسكن» سواء. ولو قال: «لا تسكن» لزمت الحركة دائما، فكذلك قوله: «تحرك» / يقتضي أن يتحرك دائما. [٦٦/أ]

والجواب: أنا قد أبطلنا كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده[6]. ولو سلم، فالنهي المستفاد من الأمر يكون على حسب الأمر. فإن كان الأمر دائما، كان

---

(١) في «أ»: لا يثبت.

(٢) راجع صفحة ٤٦٦ من هذه الرسالة.

(٣) في «ب»: (ليس ينفي الأمر).

(٤) في كلتا النسختين: أن لا توقع.

(٥) البر في اليمين: هو الصدق فيه، والحِنْثُ: الخُلف فيه. واليمين في عرف الفقهاء "عبارة عن تأكيد الأمر وتحقيقه بذكر اسم الله أو بصفة من صفاته عز وجل. انظر: القاموس المحيط ١/١٧١، ٣٨٤. مختار الصحاح، ٣٩، ١٠٩. شرح حدود ابن عرفة: ١/٢١٥. أنيس الفقهاء ص١٧٢.

(/) لوحة ١١٧/ب من نسخة ب.

(٦) راجع صفحة ٢٣٨ من هذه الرسالة.

النهي عن الضد دائما، وإن كان مقصورا، كان النهي المستفاد منه كذلك. فإنه لو قال له: صم يوم الاثنين مثلا، كان منهيا عن الفطر فيه، لا دائما.

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشرع محمولة على التكرار، فيدل على أن اللفظ موضوع[1] له.

قلنا: أوامر الشرع في تكرارها واقتصارها على (/) حسب الدليل الدال على ذلك. فالحج يجب في العمر مرة واحدة، والزكاة في العام مرة واحدة، والصلاة في اليوم والليلة خمس صلوات، كل صلاة منها مرة واحدة، كل ذلك على حسب الدليل. على أن ما استشهدتم به حجة عليكم، فإن تلك الأوامر لا يستوعب فيها الزمن، فلو كان الأمر يقتضي التكرار، لوجب استيعاب الزمن بهذه الأوامر، فحيث لم يجب استيعاب الزمن، بطل ما ذكروه.

مسألة

[هل يتكرر الأمر المضاف إلى الشرط]

إذا قلنا: إن الأمر لا يقتضي التكرار، فالأمر المضاف إلى شرط هل يتكرر بتكرر الشرط؟.

اختلفوا فيه: فصار صائرون إلى أنه يتكرر بتكرر الشرط.

وصار آخرون إلى أنه لا يتكرر، وهو المختار[2].

---

(١) في «ب»: موضوعا. والصحيح ما أثبته لكونه خبرا للحرف المشبه بالفعل (أنّ) فيكون مرفوعا.

(/) لوحة ١١٨/أ من نسخة ب.

(٢) والحاصل كما أشار إليه الزركشي، أن الأمر المضاف إلى السبب يتكرر بتكرره اتفاقا، والمعلق على شرط هو موضع الخلاف. وقد حصر الإسنوي المسألة في ثلاثة مذاهب:

أحدها: عدم اقتضائه التكرار وهو المذهب الصحيح عند الحنفية والمالكية وعليه أكثر الفقهاء من الشافعية والأصوليين كالباقلاني والشيرازي، وأبي الحسين البصري والآمدي وابن الحاجب. وذهب ⇦

والدليل عليه، أن حقيقة الشرط: ما يلزم من نفيه نفي المشروط، ولا يستدعي وجوده وجودا، فإن الحياة شرط في العلم، فإذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجود(/) الحياة وجود العلم، وإذا لم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فيتوقف وجود المشروط على أمر زائد، والزائد في هذا المقام إنما هو الأمر، ولا يقتضي التكرار، على ما سبق بيانه في المسألة قبلها.

ويشهد لذلك أنه لو قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه لا [٦٦/ب] يتكرر عليها الطلاق بتكرر(١) الدخول، / إلا أن يقول: كلما دخلت.

[شبه المخالف] وللمخالف شبهتان: **إحداها**(٢): أن الحكم يتكرر بتكرر العلة، والشرط كالعلة إلا أن(٣) علل الشرع أمارات وعلامات.

الغزالي إلى أن موضع الخلاف في العلة الشرعية، أما العقلية فإن الحكم يتكرر بتكررها اتفاقا.

والثاني: وهو مختار الفخر الرازي «أنه لا يفيده من جهة اللفظ، ويفيده من جهة ورود الأمر بالقياس».

والثالث: أنه يدل على التكرار مطلقا، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفرائيني، وأبو حاتم القزويني، وبه قال بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وقال ابن اللحام «وكلام أصحابنا يقتضيه». راجع المسألة في: التلخيص: ٣٠٩/١. أصول السرخسي: ٢١/١. إحكام الفصول، ص٢٠٤. التمهيد: ٢٠٤/١. المحصول، ١/ق١٧٩/٢. كشف الأسرار: ١٢٢/١، ١٢٣. المعتمد، ١١٥/١. شرح اللمع: ٢٢٨/١. الإحكام للآمدي: ٢٣٦/٢. البحر المحيط: ٣٨٩/٢، ٣٩٠. شرح الكوكب المنير: ٤٦/٣. المستصفى: ٧/٢. نهاية السول للإسنوي: ٢٨٣/٢. شرح المحلي على جمع الجوامع: ٣٨٠/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٣١. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٧٢. روضة الناظر: ٧٩/٢.

(/) لوحة ١١٨/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: بتكرار.

(٢) في «ب»: أحدها.

(٣) في «ب»: لأن.

والجواب: أن العلة العقلية هي التي تقتضي[1] الحكم لذاتها، فمتى وجدت وُجد الحكم، والشرط العقلي على خلافها على ما سبق تقريره.

وأما علل الشرع فهي أمارات وعلامات، ولولا التعبد بالقياس لما وجب اطراد العلة، والشرط الشرعي لا يجري مجرى العلل الشرعية. فإن الطهارة شرط لصحة الصلاة، وتوجد الطهارة والصلاة باطلة[2].

الشبهة[/] **الثانية:** إن أوامر الشرع تتكرر بتكرر شروطها، كقوله: ﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا**﴾[3]. و﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا**﴾[4].

والجواب: أنّ ما[5] يتكرر من ذلك فإنما يتكرر على حسب الدليل الذي أوجب تكراره، وإلا فقد قال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[6]. ولا يتكرر بتكرر الاستطاعة.

مسألة

[مطلق الأمر هل يقتضي الفور]

زعم قوم أن مطلق الأمر يقتضي الفور.

وذهب آخرون إلى أنه لا يقتضيه.

---

(١) في «ب»: يقتضي.

(٢) وذلك كحديث المسيء صلاته، كلما فرغ من صلاته قال له ﷺ: «قم فصل فإنك لم تصل» مع كونه طاهرا.

(/) لوحة ١١٩/أ من نسخة ب.

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٦).

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٦).

(٥) في «ب»: أنما، والصواب ما أثبته.

(٦) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

وتوقف فيه الواقفية[1].

والمختار[2]: أنه إنما يقتضي الفعل فقط، فإن التخصيص بزمن مبادراً كان

---

(١) لا خلاف بين أهل العلم أنه إذا قيد الأمر بالفور نحو «صم الآن» أو بالتأخير نحو «صم غدا». يعمل بما قيد به، وإنما الخلاف فيما إذا ورد مطلقا هل يقتضي الفور أو لا؟.

فذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة إلى القول بالتراخي. كما ذهب بعضهم إلى القول بالفور، وإليه ذهب جمهور الحنابلة والظاهرية، وبعض المالكية والشافعية وجماعة من الشيعة. ويلاحظ هنا أن عبارة «الأمر يقتضي الفور والتراخي» غلط وغير صحيحة عند الإمام الشيرازي، لأن أحدا لم يقل «إن الأمر يقتضي التراخي، وإنما يقولون: هل يقتضي الفور أم لا؟ وهذا فيه نظر لأن كثيرا من الأصوليين عبروا عن ذلك وخاصة الأحناف منهم.

وذهب كثير من الشافعية والباقلاني من المالكية بأن الأمر لا يقتضي الفور، واختاره الآمدي والبيضاوي وابن الحاجب، وقال الإمام الرازي: «إنه الحق». وإليه ذهب أبو علي وأبو هاشم وأبو الحسين البصري من المعتزلة. وعند المالكية قولان: الفور، وإليه ذهب مالك والعراقيون، والتراخي، وهو مذهب فقهاء المغاربة.

وذهب بعض أصحاب الشافعية إلى التوقف كالجويني وبعض أصحاب الأشعري، لكون الأمر مشتركا بين الفور والتراخي. ولكن إن بادر عُدَّ ممتثلا. وإن تأخر لا يقطع بامتثاله. وهذا ما اختاره الغزالي في المنخول، وهو خلاف ما اختاره في المستصفى فقد ذكر فيه: «أنه لا يقتضي إلا الامتثال ويستوي فيه البدار والتأخير». راجع المسألة في: التلخيص: ٣١٧/١، ٣١٨. البرهان: ٢٣١/١. المستصفى: ٩/٢. المنخول، ص١١٣. المحصول، ١/ق١٨٩/٢. أصول السرخسي: ٢٦/١. التمهيد: ٢١٥/١. شرح اللمع: ٢٣٤/١. المعتمد، ١٢٠/١. الإحكام للآمدي: ٢٤٢/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول، ج٣١٣/٢. كشف الأسرار: ٢٥٤/١. البحر المحيط: ٣٩٦/٢. المسودة، ص٢٤. نهاية السول للإسنوي: ٢٨٧/٢ ٢٨٩. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٨، ١٢٩. بيان المختصر: ٤٢/٢. تخريج الفروع على الأصول: ص١٠٨. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ٨٥/٢. التمهيد للإسنوي: ص٢٨٨. مفتاح الوصول: ص٢٥، ٢٦. شرح الكوكب المنير: ٤٨/٣. شرح معالم الدين في الأصول: ص٥١. نشر البنود على مراقي السعود: ١٤٥/١.

(٢) انظر: المستصفى: ٩/٢.

أو مؤخرًا، لا يدل عليه العقل.

وقد كان المكلف قبل ورود الخطاب بريء الذمة من موجبه، ولما ورد تعين عليه امتثال موجبه، وليس في اللفظ سوى طلب إيقاع الفعل، واحتمال أن يريد به زمنا خاصًا[1]، كاحتمال أن يريد بلفظ الرقبة في طلب الإعتاق رقبة خاصة، وذلك لا يمنع الخروج عن موجب اللفظ في طلب العتق، بعتق[/] من أوقع عتقه، كذلك هذا.

فإن قيل: الأمر للوجوب، وفي جواز التأخير ما ينافي الوجوب.

والجواب: أنا قد بينا في القطب الأول[2]، أن التخيير والتوسيع لا ينافي الوجوب، فلا نعيده.

فإن قيل: / الأمر يوجب اعتقاد العزم على الفعل في الحال، فليجب المعزوم [٦٧/أ] عليه في الحال[3].

قلنا: هذا باطل بما إذا أوجب مؤخرا، فإنه يتعين العزم على امتثاله في الحال، ولا يجب المعزوم.

مسألة

[هل القضاء يجب بالأمر الأول]

ظن بعض الفقهاء أن القضاء يجب بالأمر الأول، ولا يفتقر إلى أمر مجدد[4]، وهذا الظن خطأ، فإن الخطاب الأول يقتضي الفعل في وقت لو قدمه

---

(١) في «ب»: زمن خاص، والثابت هنا من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(/) لوحة ١١٩/ب من نسخة ب.

(٢) انظر صفحة: ٢١٥ من هذه الرسالة.

(٣) وهذا ما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله. انظر شرح اللمع: ١/٢٣٤.

(٤) وهو مذهب أكثر الحنفية كالجصاص، وأبو زيد وشمس الأئمة السرخسي، وقال: «هو الأصح». ⇦

عليه لم يكن ممتثلا بالإجماع، لأنه لم يوقع المأمور به في الوقت الذي طلب إيقاعه فيه، كذلك إذا أوقعه بعد وقته، لم يكن بذلك الفعل موافقا لموجب الخطاب الأول، فلا يجب فيه به، ويتوقف إيجابه فيه على دليل يدل عليه[1].

فإن قيل: الوقت في العبادة(/) كالأَجَلِ في الدَّين، ثم حلول الأجل لا يسقط وجوب الدين، كذلك القضاء في الوقت لا يمنع بقاء الوجوب.

قلنا: الدين ما وجب مقرونا بالأجل حتى يمتنع تقديمه عليه، وإنما وجب

وبه قال بعض أصحاب الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل وعامة أهل الحديث. وكثير من الفقهاء.

والجمهور منهم يرون أن القضاء لا يجب بالأمر الأول، وإنما يجب بأمر جديد، وهو مذهب المحققين من المالكية كالباقلاني، وابن حبيب وابن خويزمنداد، ومن الشافعية كإمام الحرمين، والغزالي، والشيرازي، وإليه ذهب العراقيون من الحنفية وأبو يعلى وأبو الخطاب من الحنابلة، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة، وابن حزم من الظاهرية. انظر: مناقشة هذه المسالة في: «التلخيص: ٤١٦/١. البرهان: ٢٦٥/١. إحكام الفصول، ص٢١٧. المستصفى: ١١/٢. المنخول، ص١٢٠. المعتمد، ١٤٦/١. العدة في أصول الفقه: ٢٩٣/١. التمهيد: ٢٦٠/١. اللمع في أصول الفقه: ص١٦. شرح اللمع: ٣٨٢/١. أصول السرخسي: ٤٥/١، ٤٦. الإحكام للآمدي: ٢٦٢/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول: ج٣٢٠/٢. منتهى الوصول والأمل، ص٩٨. المغني في أصول الفقه: ص٥٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٢٩. فواتح الرحموت: ٣٩٤/١. شرح التلويح على التوضيح: ١٦٢/١. شرح الكوكب المنير: ٥١/٣. إرشاد الفحول: ص١٠٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر: ٩١/٢. الكراماستي، يوسف بن حسين، الوجيز في أصول الفقه، تحقيق د.السيد عبد اللطيف كسّاب، (القاهرة، ٣ش النواوي بالسيدة زينب، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٤هـ) ص١٣٠. النسفي، كشف الأسرار شرح المنار، مع شرح نور الأنوار على المنار، (ج٦٦/١. نشر البنود على مراقي السعود: ١٤٨/١. الأخسيكتي، محمد بن عمر (الحسامي) وشرحه (النامي) لعبد الحق أمير، (المطبع المجتبائي الواقع في بلدة دلهي) ص٨٢.

(١) وذلك إما «بأمر مبتدأ في الشريعة، أو بقياس مقتضب من أصل مجمع عليه» المنخول، ص١٢٠.

(/) لوحة ١٢٠/أ من نسخة ب.

بسبب وجوبه من المعاملة بين الغريم[1] ورب الدين وقد تحققت المعاملة، فلا تنتفي بعد تحقيقها.

ومثال الأجل في الدين ، الحول[2] في الزكاة. لا جرم أن تأخير خروج الزكاة عند الحول، لا يمنع بقاء الإيجاب، ولذلك لو أداها بعد الحول لا يكون قاضيا، وهاهنا يكون قاضيا.

ولو كان الأول يقتضي إيجاب الفعل بعد الوقت لم يكن قاضيا.

مسألة

[المأمور إذا أتى بما أمر به]

ذهب المتكلمون[3] إلى أن المأمور إذا أتى بما أُمر به، افتقر إلى ما يدل على الإجزاء[4] و هذا فاسد، فإنه بما فعله موافق لموجب الأمر، ومن وافق بفعله ما

(١) الغريم في اللغة: يطلق على الدائن وعلى المديون، فهو ضد. القاموس المحيط ١٥٨/٤.

(٢) الحول: أي السنة. وحال الحوْل: تمّ. القاموس المحيط ٣٧٤/٣.

(٣) في «ب»: المتكلمين.

(٤) في «ب»: الاحز. والإجزاء في الفعل كما بينه أبو الحسين البصري والرازي والآمدي وغيرهم: له إطلاقان: إطلاق بمعنى الامتثال بالمأتى به على الوجه الذي أمر به، وإطلاق بمعنى إسقاط القضاء.

وقد ذهب إلى الأول عامة الأصوليين والفقهاء وأكثر المتكلمين، وخالفهم في ذلك طائفة منهم القاضي عبد الجبار المعتزلي ومن تبعه، حيث ذهب إلى أن المأمور به لا يدل على الإجزاء. ومعنى الإجزاء عنده، وجوب القضاء، لأن الإنسان قد يفعل المأمور ويلزمه القضاء كما في الحج الفاسد، وإليه ذهب ابن القاسم من المالكية في مسألة من لم يجد ماء ولا ترابا، وفيمن لم يجد ثوبا فصلى عريانا.

راجع تفصيل المسألة في: «التلخيص: ٣٦٩/١ فما بعدها. البرهان:٢٥٥/١. المعتمد، ٩٩/١ فما بعدها. المستصفى: ١٢/٢. المحصول، ١/ق٤١٤/٢. العدة في أصول الفقه:٣٠٠/١. التمهيد: ٣١٦/١، ٣٢١. الإحكام للآمدي: ٢٥٦/٢. البحر المحيط: ٤٠٦/٢، ٤٠٩. المسودة، ص٢٧. مسلم الثبوت: ٣٩٣/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر: ٩٣/٢. حاشية الشربيني على جمع الجوامع: ٣١٣/١. إحكام الفصول، ص٢١٨. شرح اللمع: ٢٦٤/١.

طُلب منه لا يبقى في عهدة الطلب، فإن ما أتى به أولا لا يطلب الإتيان به.

وإن قيل: يأتي بمثله، فهو مصير إلى القول بأن(/) الأمر يقتضي التكرار، [٦٧/أ]وقد سبق إبطاله[1]/.

فإن قيل: من أفسد حجَّه يلزمه إتمامُه، وهو بفعله ممتثل الأمر المتوجِّه عليه بإتمامه، ثم يلزمه[2] القضاء. وكذلك من ظن أنه متطهرٌ، مأمور بأن يصلي على ما هو عليه، ثم يلزمه القضاء.

والجواب: أنا قد بيّنا أن القضاء يجب بأمر مجدد، ولا يجب بالأمر الأول، ونحن لا نمنع أن يخاطب هذا الممتثل بخطاب ثان[3]، ولا يلزم من ذلك أن لا يحصل الإجزاء..

الجواب الثاني: أن المفسد حجَّه لا يلزمه أن يأتي ثانيا بحج فاسدٍ، فما أمر بفعله فقد اجتزئ به[4]، وما لم يفعله، هو الذي يأتي به، فما توقف الإجزاء فيما أتى به على أمر زائد.

مسألة

[الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء]

الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا بذلك الشيء.

خلافا لبعضهم[5].

(/) لوحة ١٢٠/ب من نسخة ب.

(١) راجع صفحة: ٥٢٥ من هذه الرسالة.

(٢) في «ب»: يلزم.

(٣) في «ب»: ثاني.

(٤) في «ب»: اختزي.

(٥) قال الأصفهاني في بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أن العلماء «اختلفوا في أن الشارع ⇐

ودليله: أن قوله عليه السلام: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر»[1]. ليس أمرًا للصبيان من جهة الشرع بالإجماع.

فإن قيل: فلو أُمر النبي بأن يأمر(/) الأمة، فلو لم يكن ذلك أمرا للأمة لجاز

إذا أمر أحدا أن يأمر غيره بفعل، مثل أمر النبي ﷺ لولي الصبي بأن يأمره بالصلاة بعد استكمال سبع سنين، هل يكون أمرا لذلك الغير بذلك الفعل أم لا؟».

فذهب عامة العلماء إلى أن «الأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل وهو الصحيح عند الإمام الرازي والآمدي وأتباعهما، وإليه ذهب القاضي الباقلاني والغزالي وابن الحاجب وغيرهم.

قال القرافي: «ومقتضى هذه القاعدة أن ابن عمر رضي الله عنهما لا يجب عليه المراجعة أي مراجعة زوجته عندما طلقها وهي حائض لأن الأمر بالأمر لا يكون أمرا، لكن علم من الشريعة أن كل من أمره رسول الله ﷺ أن يأمر فإنما أمر غيره على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا إجماعا، وهذا ما نقل عن السبكي وابن الحاجب، واختار المحقق التفتازاني التسوية بينهما.

وذهب بعضهم إلى أنه أمر لغة وشرعا كالعبدري وابن الحاج، وذلك لعدم وجود فرق بين قوله تعالى للناس: افعلوا! وقوله لنبيه: مرهم أن يفعلوا !. راجع هذه المسألة فيما يأتي: المستصفى: ١٣/١. التمهيد: ٢٧٢/١. المحصول، ١/ق٢/٤٢٦. الإحكام للآمدي: ٢٦٧/٢. بيان المختصر: ٧٧/٢. شرح العضد على المختصر: ٩٣/٢. البحر المحيط: ٤١١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٨. تيسير التحرير: ٣٦١/١. نهاية السول للإسنوي: ٢٩٢/٢. شرح الكوكب المنير: ٦٦/٣. مسلم الثبوت: ٣٩٠/١. التلخيص: ٤٤٦/١.»

(١) الحديث رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والحاكم. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. انظر: عون المعبود: ١٦١/٢ رقم (٣٩٠) باب متى يؤمر الغلام بالصلاة؟. سنن الترمذي: ٢٥٩/٢. رقم (٢٩٩). باب متى يؤمر الصبي بالصلاة؟. مسند الإمام أحمد وبهامشه كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ط(بيروت، المكتب الإسلامي) ١٨٧/١. والحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي: ١٩٧/١، ٢٥٨. المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، ط٢(بيروت، دار الفكر ١٣٩١هـ-١٩٧٢م) ٥٢١/٥. تخريج أحاديث البزدوي: ص٣٢٧.

(/) لوحة ١٢١/أ من نسخة ب.

لهم مخالفته، وذلك يغض[1] من قدره، ويحط من منزلته.

قلنا: قد علم وتقرر في قاعدة الشرع، وجوب طاعة النبي عليه السلام فيما يأمر به، فتعينت طاعته بتلك الأدلة، لا بمجرد ما ورد من أمر النبي عليه السلام بأمرهم، وإلا فأي بعد في أن يوجب[2] على شخص أن يأمر شخصا، ويوجب على الآخر مخالفته في أمره ويكون كل واحد منهما مطيعا[3]، هذا بامتثال الأمر، وهذا بالمخالفة؟.

مسألة

[الخطاب في فرض الكفاية هل هو خطاب للجميع]

فرض الكفاية هل هو خطاب للجميع، ويسقط بفعل واحد، أو هو[4] فرض على الواحد لا بعينه[5]؟.

الصحيح أنه واجب على الجميع، ويسقط بفعل واحد[6].

---

(١) غضَّ، يغُضّ: ما نقص ووضع من قدر الشيء.

القاموس المحيط ٣٥١/٢.

(٢) في: «أن يجب».

(٣) في «ب»: مطيع.

(٤) في «ب»: وهو.

(٥) والفرق بين فرض العين وفرض الكفاية هو أن فرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة، وأما فرض الكفاية فهو ما يتناول بعضا غير معين كالجهاد وسمي بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه والخروج من عهدته بخلاف الأول، فإنه لابد من فعل كل عين، أي: ذات، فلذلك سمي فرض عين. انظر: نهاية السول للإسنوي: ١٨٥/١ فما بعدها.

(٦) وهو ما ذهب إليه الجمهور من الأصوليين، ونقل إمام الحرمين عن الباقلاني خلافه، فقد صرح بوجوبه على عين كل واحد. وأول الزركشي في البحر هذا الكلام بما يتناسب مع ما ذهب إليه الجمهور في أنه

أولا: واجب على جميع المكلفين من حيث أنه جميع.

⇦

ودليل الوجوب: أنهم بأجمعهم لو تركوا أثِمَ جميعهم، وكانوا بأجمعهم تاركين للواجب.

وهذا يدل على أن خِطاب الإيجاب عمّ الجميع، ولولا ذلك لاختص /[٦٨/أ] مخالفته الخطاب ببعضهم، وذلك خلاف المعلوم ضرورة(/) .

مسألة

[المأمور قبل مضي وقت الفعل]

ذهبت المعتزلة[١] إلى أن المأمور لا يَعلم كونه مأمورًا قبل أن يمضي من وقت الفعل ما يسع فعله، لجواز موته قبل انقضائه، أو دخوله.

وثانيا: أنه واجب على كل واحد، فإن قام به بعضهم سقط التكليف عن الجميع، وإلا أثم الجميع.
وذهب بعض الأصوليين إلى أن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة، وهو ما قال به تاج الدين السبكي، والرازي وجزم به البيضاوي وغيرهم.

وفرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب، وهذا ما نص عليه الرازي «فإن غلب على ظن جماعة أن غيرها يقوم بذلك سقط عنها، وإن غلب على ظنهم أن غيرهم لا يقوم به، وجب عليهم....».

أما المفاضلة بين فرض الكفاية وفرض العين، أو سقوط فرض الكفاية هل يكون بفعل الجميع دفعة واحدة أو أنه يسقط بمن فعله أولا، وحكم لزوم الشروع فيه، وما سوى ذلك، ككون فرض الكفاية يتعين بتعيين الإمام أم لا، فستجد الإجابة الشافية عن هذه في المطولات، وبالأخص: البحر المحيط: ٢٤٢/١ ٢٥٣. وفي المراجع الآتية: التلخيص: ٤٤٦/١. المعتمد، ١٤٩/١. المستصفى: ١٥/٢. المحصول، ١/ق٣١٠/٢ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ١٤١/٢. تيسير التحرير: ٢١٣/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٣٤٢/١. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٠٠/١. المحلي على جمع الجوامع: ١٨٤/١. مفتاح الوصول: ص٢٩. المسودة، ص٣٠. نهاية السول للإسنوي: ١٨٥/١ ١٩٦. شرح الكوكب المنير: ٣٧٥/١. التمهيد للإسنوي: ص٧٤. شرح تنقيح الفصول: ص١٥٧ فما بعدها. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٨٦.

(/) لوحة ١٢١/ب من نسخة ب.

(١) انظر تفصيل ما ذهب إليه المعتزلة في هذه المسألة: المعتمد، ١٧٧/١ فيما بعدها.

واختار ذلك أبو المعالي الجويني[1].

وذهب سائر الأصحاب: إلى أنه يعلم كونه مأمورا قبل ذلك، وهو المختار[2].

والدليل عليه: أن الأمر اقتضاء وطلب، ومُضيّ الوقت لا يجعل ما ليس مطلوبا مطلوباً[3]، ولا ما تعلق به الطلب غير مطلوب، وقد طلب من المكلّف عند شهود الشهر صومُه، بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4]. والأمة مجمعة على وجوب الشروع فيه[5]، ولو لم يجب صومه، لما وجب عليه الشروع فيه، ويستحيل عليه ما لا سبيل له إلى العلم بوجوبه، ولما تحقق الوجوب، دل على أنه عالم به، ولأن الذي يُشك فيه إنما هو وقوع الفعل،

(١) انظر ما قاله في البرهان فإنه قد نص فيه «أن المختار ما عُزي إلى المعتزلة في ذلك» وهو ما ذهب إليه الغزالي في المنخول، والبيضاوي. راجع: البرهان: ١/٢٨٠ ٢٨٢. المنخول، ص١٢٢. نهاية السول للإسنوي: ١/٣٣١.

(٢) وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي في المستصفى، والإمام فخر الرازي في المحصول، وابن الحاجب في المنتهى وجمع غفير من الأصوليين غيرهم. راجع: التلخيص: ١/٤٢٤، ٤٣٣، ٤٣٤. البرهان: ١/٢٨٢. المعتمد، ١/١٥٠، ١٧٧، ١٨٠. المستصفى: ٢/١٥، ١/٨٥، ٨٦. المحصول، ١/ق٢/٤٥٦ ٤٦٥. التمهيد: ١/٢٦٣. شرح العضد: ٢/١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١/٤٤٣ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ١/٢٢٢. البحر المحيط: ١/٣٦٥ فما بعدها. تيسير التحرير: ٢/٢٤٠. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٦. المحلي على جمع الجوامع: ١/٢١٨. المسودة، ص٥٣. شرح الكوكب المنير: ١/٤٩٦.

(٣) في «ب»: مطلوب.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (١٨٥).

(٥) والتمثيل بالصوم هنا، هو أحد المسالك الخمسة التي ذكرها الغزالي في المستصفى في الرد على بطلان مذهب المعتزلة، وقد أعرض عنه المصنف تبعا لمنهجه في الاختصار. انظر: المستصفى: ٢/١٧.

والشك في وجود متعلق الأمر، لا يلزم منه شك في الأمر، كما بعد انقضاء(/) ما يسع المطلوب، فإنه شاك في الإتيان بالفعل، متحقق للأمر به.

وللمعتزلة شبهتان(١)، إحداهما: قولهم: يستحيل تقدم المشروط على الشرط، والإمكان والتمكن شرط الأمر، ولا سيما على ما قررتموه من استحالة تكليف المحال، ولو علم المكلف كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال، لزم من ذلك تحقيق الأمر قبل شرطه وهو التمكن، وفيه تقديم المشروط قبل الشرط، وهو محال فالمفضي إليه محال(٢).

والجواب: أنا لا نسلم أنه يلزم مما ذكرناه، تقديم المشروط على الشرط، فإن المطلوب في نفسه ممكن، وهو من جنس ما يتعلق به قدرة المكلف، وهذا متحقق عند ورود الأمر.

فإن انقضاء الوقت لا يُحدث للفعل حكم إمكان، ولا للفاعل صفة تمكن، فلم يلزم تقديم المشروط على الشرط.

الشبهة الثانية: قولهم، / يستحيل الطلب ممن يعلم امتناع وجود المطلوب[٦٨/ب] فكيف(/) يتصور أن يقوم بذات السيد طلب الخياطة من العبد إن صعد السماء، وهو يعلم استحالة صعوده؟.

(/) لوحة ١٢٢/أ من نسخة ب.

(١) في الشبهة الأولى ذكر الغزالي فيها مسائل في الفروع الفقهية لم يتعرض المصنف لها. انظر: المستصفى: ٢/٢١.

(٢) المعتزلة ذكروا شروطا للآمر، والمأمور، والمأمور به، بينها أبو الحسين البصري في المعتمد، ١/١٧٧.

(/) لوحة ١٢٢/ب من نسخة ب.

فإذا علم الله سبحانه موت المكلف قبل وقت العبادة، فيستحيل أن يقوم بذاته طلبها منه، فكيف يمكّن المكلف مع ذلك أن يعلم كونه مأمورا؟.

والجواب، أن نقول: قولكم إن الطلب يستحيل ممن يعلم امتناع وقوع المطلوب، فما تعنون به: امتناعه في ذاته، لأنه من قبيل المستحيلات، أو[1] يعلمَ امتناعَ وجودِه، لتعلق العلم بانتفائه.

فإن أردتم الأول فهو صحيح، وليس ما نحن فيه. كذلك فإنا قد بينا أن الفعل في ذاته ممكن، وأنه من جنس ما يتعلق به قدرة المكلف.

وإن أريد الثاني: فتعلق العلم بأنه لا يقع، لا يخرج الفعل عن جهة الإمكان، ولا عن كونه ليس من جنس ما يتعلق به قدرة العبد.

ولهذا قلنا: إن خلاف المعلوم مقدور، ويتصور طلبه، فإن من علم الله أنه يموت كافرًا قَدْ خاطبه[/] بالإيمان، وكذلك كل عاص بترك ما أمر به مخاطب، مع سبق العلم بأنه لا يفعل ما خوطب به، وإذا كان الفعل في نفسه ممكنا[2]، وهو من جنس ما يتعلق به قدرة المكلف، فلا فرق بين أن يمتنع وقوعه، لتعلق العلم بأنه لا يقع، لموت المكلف وخروجه عن صفة المكلفين في وقت وقوعه، وبين امتناع وقوعه، لتعلق العلم بأنه لا يقع.

ثم جميع ما قررتموه باطل بما إذا مضى من الزمن ما يسع الفعل ولم يفعل، فإن الإمكان قبله متعذر على ما قلتم، والتمكن إنما يحصل بتعلق القدرة بالفعل،

---

(١) في ب: أو يعمل، والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٢٣/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: ممكن.

وذلك على أصلكم في آخر أزمنة العلم[1]، وإذا سبق العلم بأنه لا يقع، فلا آخر لأزمنة علمه[2]، فقد مات قبل القدرة على الفعل، فيستحيل على مقتضى ذلك أن / يكون مأمورا، فيكون كل عاص غير مأمور، عند ذلك يرتفع القول [٦٩/أ] بالعصيان ويرتفع خطاب من مات كافرا بالإيمان، وهذا خلاف(/) المقطوع به من دين الأمة. هذا تمام الكلام في الأمر.

---

(١) في «ب»: العدم، والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: عدمه. وهو من تصحيح القاسمي أيضا.

(/) لوحة ١٢٣/ب من نسخة ب.

[النهي]

وأما النهي فهو قسم من أقسام كلام النفس على ما قررناه في الأمر[1].

وعلى مذهب من لا يثبت كلام النفس من مخالفي أهل الحق راجع إلى الصيغ.

والمتوقفون في صيغة الأمر متوقفون في صيغة النهي.

[حدّه] وحدّه: أنه القول المقتضي طاعة الناهي بترك المنهي عنه.

والمختار في دلالة صيغته كالمختار في دلالة صيغة الأمر.

ودليل ذلك ما قدمناه[2].

ونحن نذكر الآن مسائل تختص بالمنهي، وما يقتضيه حكمه.

مسألة

[هل يقتضي النهي فساد المنهي عنه] ذهب جماهير العلماء إلى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وخالف في ذلك كثير من المعتزلة، وبعض الفقهاء[3].

(١) انظر: صفحة: ٥١٣ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) انظر: صفحة: ٥٢٠ من هذه الرسالة.

(٣) وذلك بناء على تفسيرهم للصحة والبطلان والفساد، وقد تقدم تفصيل القول في ذلك مع ذكر مذاهب الفقهاء والأصوليين في هذه الرسالة فراجعه مع الحواشي في مسألة الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع وإلى واحد بالعين، وفي مسألة النهي إذا تعلق بما تعلق به الوجوب، وفي الفصل الأول والثاني في معنى الأسباب، وفي وصف السبب بالصحة والبطلان. وراجع كذلك: البرهان: ٢٨٣/١. المعتمد، ١٨٤/١. المستصفى: ٩٤/١. المحصول، ١/ق٤٨٦/٢. البحر المحيط: ٤٣٩/٢. شرح اللمع: ٢٩٧/١. إحكام الفصول، ص٢٢٨. وأوسع كتاب يبحث عن هذه المسألة هو كتاب: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ صلاح الدين العلائي خليل بن كيكلدي رحمه الله، تحقيق د.إبراهيم محمد السلقيني، طبعة دمشق، بمجمع اللغة العربية. فارجع إليه فإنه مفيد.

والمختار، التفصيل فنقول: تارة يتعلق الحكم بكون الفعل مشروعا، فإذا وقع منهيا عنه، لا يفيد حكمه، فيلزم منه فساد (المنهي)[1] عنه، كالذبح من القفا، فإنه منهي عنه، ولا يفيد الحلية، وكذلك(/) ما أهل به لغير الله.

وتارة يكون الحكم مقرونا بصورة الفعل، فلا يضر كونه منهيا عنه، كالذكاة في الحلق واللّبة[2]، فإنها إذا وجدت من أهل الذكاة في الحيوان المخصوص، حصلت الذكاة وأفادت الحلية، سواء كانت بفعل منهي عنه، كالذكاة بسكين الغير ولشاة الغير، أو بفعل مشروع كالذبح بآلة يملكها أو في شاة يملكها، فيحسن أن يقال: إن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه.

وسبب ذلك تعدّد[3] جهة الحكمين: المشروعية، والنهي.

وإن اتحد الفعل كما بيناه في الصلاة (في)[4] الدار المغصوبة[5]، فإن الذكاة من حيث ما هي، ذكاة مشروعة، وقد تحققت.

واستعمال آلة الغير، أو ذبح شاة الغير، ممنوع / من حيث إنه تصرف في [٦٩/ب] ملك الغير بغير إذنه، لا من حيث إنه ذكاة، فقد حصل الممنوع والمشروع بفعل واحد من جهتين، وذلك يرفع التناقض[6]. فلم يمكن إطلاق القول بأن النهي

---

(١) في «ب»: النهي.

(/) لوحة ١٢٤/أ من نسخة ب.

(٢) اللَّبَة: بوزن الحبَّة، المَنحَرُ. مختار الصحاح: ص٣٧٥.

(٣) في «ب»: تعذر، وهو تصحيف.

(٤) ساقط من «أ».

(٥) راجع صفحة: ٢٣١ من هذه الرسالة.

(٦) راجع: المستصفى: ٢/٢٥.

يدل(/) على فساد المنهي عنه، ولا على أنه(١) لا يدل على فساده.

فإن قيل: المنهي عنه معصية، فكيف يكون مشروعا؟

قلنا: ما تعنون بقولكم كيف يكون منصوبا سببا من جهة الشرع، فالنهي لا يمنع كونه سببا. وقد نهى الشارع عن الطلاق في الحيض، وجعله سببا لقطع النكاح. وقد نهى الأبَ عن استيلاد(٢) جارية ابنه، وجعل ذلك سببا للملك الجارية، ووجوب قيمتها عليه. ونهى عن الزنى والسرقة، وجعلهما سببا للحد.

ولهم شبهتان(٣): إحداهما: قوله ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»(٤). و«من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد»(٥).

قلنا: قد بينا تعدد المشروعية والنهي في الفعل، وعند ذلك يكون من جهة كونه منصوبا سببا عليه أمر الشرع، فلا يكون ردّا(٦).

(/) لوحة ١٢٤/ب من نسخة ب.

(١) في «ب» ولا أنه.

(٢) الاستيلاد: «هو طلب الولد من زوجة أو أمة، وخصه الفقهاء بالثاني». انظر: حاشية ابن عابدين: ٦٨٩/٣.

(٣) أي الذين ذهبوا إلى أن النهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان.

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود وأحمد وابن ماجه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. انظر صحيح البخاري: ٩٥٩/٢ رقم (٢٥٥٠) بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. و٢٦٧٥/٦ بلفظ: «من عمل عملا...» الحديث. مختصر صحيح مسلم: ص٣٧٦. باب: رد المحدثات من الأمور». سنن ابن ماجه تحقيق محمد مصطفى الأعظمي: ٦/١. عون المعبود: باب في لزوم السنة: ٣٥٨/١٢. مسند الإمام أحمد: ١٤٦/٦.

(٥) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ مع بحثي المضني له في مظانه من كتب الفن.

(٦) في «ب»: رد.

الشبهة الثانية، قولهم: أجمع سلف الأمة على الاستدلال بآيات النهي عن الفساد، فاستدلوا على أن الربا لا ينعقد بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(١). وفي فساد(/) نكاح المشركات بقوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾(٢). إلى غير ذلك.

قلنا: نحن لا نمنع أن يلزم من النهي الفساد عند اتحاد جهة الفعل كما قررناه في أول المسألة. أما الاستدلال بالنهي على الفساد، فلا.

مسألة

[هل النهي يدل على صحة المنهي عنه]

نقل أبو زيد الدّبُوسي(٣) عن أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن(٤): أن النهي يدل على

---

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٧٥).

(/) لوحة ١٢٥/أ من نسخة ب.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٢١).

(٣) هو عبيد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أحد القضاة السبعة، وكان مَضرب المثل في النظر والحجج، ومن أجل كبار فقهاء الحنفية، وإليه انتهت مشيخة بخارى وسمرقند، وما والاهما.

من مؤلفاته: تأسيس النظر (ط). تقويم الأدلة، حققه في رسائل جامعية ، منها: رسالة دكتوراه لعبدالرحيم صالح محمد يعقوب من باب القياس إلى آخر الكتاب. كتاب الأسرار في الأصول والفروع. الأمد الأقصى في الأصول. (ط). توفي ببخاري ٤٣٠هـ .ولم أقف على تاريخ ميلاده رحمه الله. انظر : سير أعلام النبلاء: ٥٢١/١٧. شذرات الذهب: ٢٤٥/٣، ٢٤٦. الفتح المبين: ٢٣٥/١. معجم البلدان لياقوت الحموي: (دبوس) ٣٣/٤.

(٤) هو محمد بن الحسن الشيباني، الفقيه الأصولي الحنفي ولد بواسط ١٣١هـ كان مرجع أهل الرأي في العراق، لقيه الشافعي وأخذ عنه، تولّى القضاء في عهد هارون الرشيد.

من مؤلفاته المبسوط في فروع الفقه، والزيادات، والآثار وغيرها. توفي سنة ١٨٦هـ بقرية من قرى الري رحمه الله تعالى. انظر: تاريخ بغداد: ١٧٢/٢ ١٨٢. سير أعلام النبلاء: (١٣٤/٩). شذرات الذهب: ٣٢١/١. الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي ط(بيروت، دار الفكر) القسم الثالث: ص٥١٣. الفتح المبين: ١١٠/١.

يدل على صحة المنهي عنه وانعقاده. وبنى على ذلك صحة نذر صوم يوم الفطر، والأضحى[1].

واستدل على ذلك: بأن الصوم في هذين اليومين، لو كان محالا لاستحال تعلق الأمر بالمحال، فلا يقال للأعمى لا تبصر، كما لا يقال له أبصر[2].

وهذا فاسد، فإن إمكان الفعل في ذاته، وتمكن المكلف منه، أو الانكفاف عنه، لا يتوقف على تعلق / حكم الشرع به، إذ لو توقف عليه ذلك، لزم منه [٧٠/أ] دور عقلي، فإن الإمكان شرط في التكليف، وإذا كان التكليف شرطا[3] في الإمكان، توقف ثبوت كل واحد منهما على الآخر، فلزم الدور، وهذا محال، فأخذ الصحة من النهي محال، بل اللازم[/] من النهي عن صوم يوم النحر، ويوم الفطر، إمكان أن يتعلق بذلك الأمر، ولو تعلق به الأمر لم يكن ذلك محالا، فلم يلزم من ذلك صحته، بل إمكان صحته، وإمكان تعلق الحكم ليس هو حقيقة الحكم، فلا ينعقد النذر، ولأنّ نذر صوم هذين اليومين معصية، لتعلق النهي بصومهما، وقد قال النبي عليه السلام: «لا نذر في معصية الله»[4].

---

(١) انظر: التقويم في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، «مخطوطة في مكتبة الدراسات العليا، جامعة أم القرى تحت رقم (٦٩٠) لوحة ٢٤/أ».

(٢) انظر تقويم الأدلة في أصول الفقه، لوحة ٢٤/أ (مخطوط).

(٣) في «ب»: شرط.

(/) لوحة ١٢٥/ب من نسخة ب.

(٤) رواه الترمذي واللفظ له، عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين». قال الترمذي: هذا حديث غريب وهو أصح من حديث أبي صفوان عن يونس.

ورواه أبو داود أيضا عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «لا نذر في معصية ⇐

فإن قيل: المحال لا يُنهى عنه، فلا بد أن يكون المنهي عنه مما يمكن ارتكابه، لينكف عنه بالنهي، فإذا نهي عن صوم يوم النحر والفطر، فلا بد أن يكون الصوم فيهما مما يمكن فعله ويكون صومًا شرعيا، لا صوما لغويا، وإذا أمكن أن يكون الصوم فيهما مشروعا[1]، دل على انعقاده بالنذر.

قلنا: قد بينا استحالة اشتراط الحكم في إمكان الفعل، لما لزم عليه من الدور العقلي، وأن المشترط أن يكون ما طلب فعله وتركه من المكلف، مما يتأتى منه فعله وتركه، ولا خفاء بأنه[/] إذا نهي عن الصوم يمكنه أن يصوم، وكذلك إذا أمر به، ولو أمر به كان صوما مشروعًا.

ثم جميع ما قرروه يلزم منه صحة المناهي، من صحة الصلاة في الحيض بقوله: (دعي الصلاة أيام أقرائك)[2]. وصحة نكاح الأمهات، وسائر المحارم، وهو خلاف المعلوم قطعا.

فإن قيل: إنما تعلق النهي بالصلاة اللغوية في حالة الحيض، لا بالصلاة الشرعية، لاستحالتها فيه.

قلنا: هذا محال، فإن الصلاة بالوضع اللغوي، ليست الحائض منهية عنها

وكفارته كفارة يمين». قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة، وقال غيره: إنما سمعه من سليمان بن أرقم، وهو متروك.

ورواه مسلم أيضا من حديث عمران بن حصين: «لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد». وفي رواية له: «لا نذر في معصية الله». انظر: سنن الترمذي: ٤/٨٨ رقم (١٥٢٥). عون المعبود ٩/١١٥ رقم (٣٢٦٧)، صحيح مسلم: ٣/١٢٦٣ رقم (١٦٤١).

(١) في «ب»: مشروع.

(/) لوحة ١٢٦/أ من نسخة ب.

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٤٨٤ من هذه ارسالة.

بالإجماع، ولو كان النهي عن الصلاة مخصوصا[1] بالدعاء الذي هو صلاة [٧٠/ب] بالوضع اللغوي، لبقيت/ في موجب الخطاب بالصلاة، لأنه عام بالاتفاق. وكذلك نكاح ذوات المحارم، ينبغي أن ينعقد شرعا ويفيد الحل، وذلك خلاف المعلوم قطعا، فلم يلزم من النهي صحة الانعقاد على ما بيناه، والله الموفّق للصواب.

(١) في «ب»: مخصوص.

القسم الرابع من النظر في الصيغة

القول في العموم والخصوص

والنظر في هذا الأصل يستدعي الكلام في ماهية(/) العموم، ثم في حده، ثم في الأبواب المشتملة على المقصود منه.

فأما ماهية العموم: فاعلم أن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض [معنى العموم] المعاني والأفعال(١)، فإن الألفاظ تراجم عما في النفس. والكلام النفسي القديم

(/) لوحة ١٢٦/ب من نسخة ب.

(١) اتفق العلماء من الأصوليين والفقهاء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وأما عروضه للمعاني والأفعال ففيه مذاهب:

أحدها: أنها توصف بها المعاني كما توصف بها الألفاظ، وهذا ما صح عن ابن الحاجب وأبي يعلى، وابن تيمية، وابن اللحام، وهو مختار الكمال بن الهمام والعضد، وصاحب مسلم الثبوت، وأشار شارحه إلى أنه هو الظاهر من كلام القاضي أبي زيد والجصاص، وقد غلّط السرخسي الجصاص بأن ما قاله على خلاف مذهبهم.

والثاني: أنها توصف بها المعاني مجازاً لا حقيقة، وهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء، وهو المنصوص عليه في كثير من كتب الأحناف، وأما أبو الحسين البصري فذهب إلى التفصيل بين ما يفيد العموم من جهة المعنى، وبين ما لا يفيده لا من جهة المعنى ولا من جهة اللفظ. ونقل عن أصحاب مالك القول بالعموم في الأفعال كالأقوال. وذهب الغزالي إلى القول بأن العموم من عوارض المعنى أيضا لكن خص به الذهني لا الخارجي. لأن العموم عبارة عن شمول أمر واحد لمتعدد، والخارجي لا يتصور فيه ذلك.

والثالث: النفي مطلقاً وهو أن العموم لا يكون من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازاً. راجع: التلخيص الفقرة (٥٥٤). المعتمد، ٢٠٨/١. المستصفى: ٣٣/٢. الإحكام للآمدي: ٢٩١/٢. أصول السرخسي: ١٢٥/١. تيسير التحرير: ١٩٤/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١٠٨/٢. نهاية السول للإسنوي: ٣١٢/٢. البحر المحيط: ٥/٣ ١٣. شرح الكوكب المنير: ١٠٦/٣. المسودة، ص٩٧. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٠٦. مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ⇦

متحد في ذاته[1].

والكلام الحادث أعراض قائمة بمحلها، فلا يتصور فيها عموم.

وكذلك الأفعال، بل قد يعبر عن جملة معاني بعبارة واحدة شاملة، فتكون[2] العبارة عامة لا بالنسبة إلى كونها موجودة، أو حادثة، أو فعلاً من الأفعال، بل بالنسبة إلى دلالتها على معانٍ متعددة من جهة واحدة.

[حده] وأما حده: فهو اللفظ الدال على مسميين فصاعداً من جهة واحدة[3].

وأما الأبواب المشتملة على المقصود فخمسة:

⇦ ٢٥٨/١. إرشاد الفحول: ص١١٣.

(١) راجع التلخيص فقرة (٥٦٨). واعتراض الإمام الجويني عليه في البرهان: ٣١٨/١.

(٢) في «أ»: فيكون.

(٣) وحدّه الغزالي في المنخول بقوله «ما يتعلق بمعلومين فصاعداً من جهة واحدة».

وحدّه في المستصفى بقوله: «العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا». وقد اعترض ابن الحاجب وغيره على هذا التعريف بأنه غير جامع، لخروج المعدوم والمستحيل، لأن مدلولهما ليس بشيء، ولا مانع، لدخول كل معهود ونكرة فيه.

وعرفه أبو الحسين البصري بقوله: «العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له». وقد تبعه في هذا التعريف جمع من الأصوليين وزاد بعضهم في التعريف «بوضع واحد» ليكون جامعاً ومانعاً، لكن مع ذلك لم يسلم التعريف من اعتراضات، وهناك تعريفات أخرى للعموم عدّة.

انظر: التلخيص فقرة (٥٥٧). أصول السرخسي: ١٢٥/١. الإحكام للآمدي: ٢٨٧/٢. المحصول، ٢/ق٥١٣/٢. شرح اللمع: ٣٠٢/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:١٠٤/٢. تيسير التحرير: ١٩١/١. العدة في أصول الفقه:١٤٠/١. شرح الكوكب المنير:١٠١/٣. نهاية السول للإسنوي:٣١٢/٢. التمهيد: ٥/٢. مسلم الثبوت: ٢٥٥/١. البحر المحيط: ٥/٣. المحلي على جمع الجوامع: ٣٩٨/١.

الباب الأوّل

الكلام في صيغة العموم

[الخلاف في هل للعموم صيغة]

إذا وردت مطلقة غير مقيدة، اختلف الناس فيها على ثلاث: العموم، والخصوص، والتوقف. وهذا المذهب الآخر منسوب إلى(/) أبي الحسن الأشعري ومتبعيه من الواقفية.

وهذا الخلاف إنما يحسن في صيغ الجموع، كلفظ «المشركين» و«المؤمنين». وما في معنى ذلك، فإنه يحتمل أن يكون للجميع، وأن يستعمل في البعض.

[المذهب المختار ودليله]

فأما الصائرون إلى أن الصيغة للعموم وهو المختار[1] فالدليل عليه أن مرجعنا في تعرف موجب اللغة إلى ما تناطقت به أربابها في محاوراتهم ومخاطباتهم، ونعلم قطعاً إطلاقاتهم الألفاظ العامة / لإرادة العموم، ولا يعدلون [٧١/أ]

(/) لوحة ١٢٧/أ من نسخة ب.

(١) الذين قالوا: إن للعموم صيغة تدل عليه إما أن يكون عمومه من نفسه وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه.

فأما العام بنفسه فهي كأسماء الشروط، وأسماء الاستفهام، والموصولات. وأما العام بلفظ آخر، فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره، أما الذي في أوله: فأدوات الشرط، والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل، وجميع، فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه.

والذين ذهبوا إلى أن للعموم صيغة هم الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم وهو قول جميع أصحاب الظاهر، وإليه ذهب شيوخ المعتزلة من المتكلمين والفقهاء. انظر: المستصفى: ٣٥/٢. المحصول، ١/ق٥٢٣/٢. إحكام الفصول، ص٢٣٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٢. مفتاح الوصول: ص٦٥ (ملخصا). العدة في أصول الفقه: ٣٨٩/١. التمهيد: ٦/٢. شرح الكوكب المنير: ١٠٨/٣. شرح اللمع: ٣٠٨/١. المعتمد، ٢١٠/١. أصول السرخسي: ١٣٢/١. الإحكام للآمدي: ٢٩٣/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول: ٣٦١/١.

عنه إلا لدليل يسوغ لأجله الخروج عن موجب العموم.

ولذلك إن القائل لو قال: من دخل داري فأعطه درهماً، فأعطى بعض من دخل وحرم باقيهم، حسن عتابه ومؤاخذته، ويقول في طريق الإنكار: «ألم أقل أعط كل داخل، فلم حرمت من حرمت مع دخوله؟!».

وإنكار استعمال الألفاظ العامة في العموم عند انتفاء المخصص. كإنكار تسميتهم جارحة رأساً ويداً، هذا هو المعروف المقطوع(/) به في المحاورات في لغة العرب، وسائر اللغات.

ولذلك فإن[1] الصحابة رضوان الله عليهم لم يستريبوا في حمل عمومات الكتاب والسنة على العموم في الأنكحة، والمواريث والبياعات، والعبادات من الصيام، والصلاة، والزكاة، وغير ذلك. ومن تتبع الشريعة، ألفى[2] من ذلك ما لا يَبقى معه شك ولا ريب. ومما يدل على أن الصيغة العامة تستعمل في العموم، حُسن دخول الاستثناء فيها، تقول: أكرِم القومَ إلا زيدًا. وأعط كل من دخل الدار إلا من كان من أهل الفسق. ولولا دخول المستثنى في موجَب اللفظ، لما حسن استثناؤه. فلا يحسن أن يقال: أكرم القوم إلا الحمار. وكذلك أيضا يحصل الخُلف بمخالفة العموم، قال الله تعالى: ﴿إذ[3] قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾[4]. فتبين كذبهم بذلك.

(/) لوحة ١٢٧/ب من نسخة ب.

(١) في كلتا النسختين: (ولذلك إن) وما أثبته أولى.

(٢) ألفى: بمعنى وجد.

(٣) في «ب»: (إذا).

(٤) سورة الأنعام، آية رقم (٩١).

وبالإجماع، لو قال السيد: أرقائي أحرار ثم مات، وجب عتق جميعهم.

نعم(/) صيغ العموم تنقسم: إلى ما يعلم منها العموم قطعاً، كقوله [تقسيم صيغ العموم] تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾[1] . فإنه للعموم قطعا.

وإلى ما يدل على العموم ظاهراً، كقول القائل: من دخل الدار فأعطه درهمًا، فإنه يتناول كل داخل كيف كانت صفته.

ولو قال: أردت به كل داخل من الفقراء، / أو من الأحباب والأصدقاء، [٧١/ب] بقرينة أظهرها، لم يُعَدَّ في استعمال اللفظ في ذلك خارجاً عن موجَب اللغة والعقل، بخلاف الأول.

وأما أرباب الخصوص[2]، فمعتمدهم: أن ما وراء الخصوص مشكوك فيه، [معتمد أرباب الخصوص] ولا يثبت موجب اللغات بالشك.

وهذا فاسد، فإنا بيّنا أن الصيغة قد يفهم منها العموم قطعاً كما في قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[3]. وقد يفهم منها العموم ظاهرًا، كما ذكرناه ولا معنى للشك مع العلم والظهور.

(/) لوحة ١٢٨/أ من نسخة ب.

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٠١).

(٢) وهم الذين قالوا: إن العموم حقيقة في الخصوص مجاز فيما عداه.

وإليه ذهب بعض الحنفية كمحمد بن شجاع البلخي، وبعض المالكية كأبي الحسن بن المنتاب، وبعض الشافعية كالآمدي، وبعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي. انظر: العدة في أصول الفقه: ٣٨٩/١. شرح الكوكب المنير: ١٠٨/٣. إحكام الفصول، ص٢٤٠. المسودة، ص٨٩. التمهيد: ٧/٢. مختصر حصول المأمول من علم الأصول لنواب صديق حسن خان (الهند، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية، ١٢٤٨ ـ ١٣٠٧هـ) ص٨٤. البحر المحيط: ١٧/٣. الإحكام للآمدي: ٢٩٤/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم (٢٩).

[معتمد الواقفية]

وأما الواقفية[1] فمعتمدهم: أن صيغ العموم (قد)[2] تستعمل تارة في العموم، وتارة في الخصوص، فإذا أطلقت، احتمل أن يكون مطلِقُها أراد بها العموم ،أو استعملها في الخصوص(/) فتعين[3] الوقف. وهذا خيال باطل، فإنه يقتضي أن لا يسوغ الاعتماد على ما يدل من الألفاظ دلالة ظاهرة، وإنما يعتمد على النصوص. وهذا خلاف ما عرف من أهل اللسان. ثم ما ذكروه، لا يجري فيما يدل على العموم قطعاً كما بيناه، ولا يفهم[4] منه العموم ظاهرًا.

غاية ما يقال: إن الصيغة إذا أطلقت احتمل أن تخصص بما يدل على التخصيص، ولا يلزم من ذلك الشك في دلالتها ظاهرًا، كما لا يلزم من احتمال تطرق النسخ إلى مدلول الأمر والنهي الشكُّ فيه قبل ورود النسْخ.

---

(١) وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، ونقله هو والإمام الجويني، والغزالي، والآمدي، والشيرازي وجمع غفير من الأصوليين عن أبي الحسن الأشعري. وقال الآمدي إنه «نقل عن الأشعري قولان أحدهما القول بالاشتراك بين العموم والخصوص، والآخر الوقف وهو عدم الحكم بشيء مما قيل في الحقيقة، أو الخصوص، أو الاشتراك». هذا وللواقفية في محل الوقف مذاهب كثيرة حيث ذهب بعضهم بالوقف في الأخبار، والوعد، والوعيد دون الأمر والنهي، ومسالك حجج الواقفية في هذه المسألة وطرق الجواب عنها، كما تقدم في مسألة الأوامر. انظر : التلخيص الفقرة (٥٧٥). البرهان: ٣٢٢/١. المنخول، ص١٣٩. المستصفى: ٣٨/٢. الإحكام للآمدي: ٢٩٣/٢. البحر المحيط: ١٧/٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٢.

(٢) ساقطة في «ب».

(/) لوحة ١٢٨/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: فيتعين.

(٤) في «ب»: ولا ما يفهم.

فصل في العموم إذا خصص
هل يبقى مجازاً في الباقي؟

اختلفوا فيه[1].

ولا يعد[2] هذا الخلاف شيئاً، لأنه إن بقي دالاً على الباقي، تعين العمل به، إلا أن يمنع منه مانع، سواء كان مجازاً أو حقيقة.

---

(١) ذكر بعض الأصوليين في هذه المسألة أربعة مذاهب كالغزالي، وبعضهم فرعه إلى ثمانية مذاهب كالآمدي، وخلاصة القول فيه:

أن جمهور الفقهاء من الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية كالسرخسي يذهبون إلى أن العموم إذا خص يبقى حقيقة في باقي المسميات، سواء وقع التخصيص باستثناء أو دلالة منفصلة» هذا ما نقله الباقلاني والجويني والغزالي وغيرهم عنهم. وذهب الباقلاني إلى التفصيل: وهو أنه «إذا تقرر التخصيص باستثناء متصل، فاللفظ يكون حقيقة في بقية المسميات، وإن تقرر بدلالة منفصلة، فاللفظ مجاز، ولكن يستدل به في المسميات» وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الكرخي أيضا، فهو يرى أن «التخصيص والاستثناء لا يخرج العموم عن الحقيقة والمجاز إلا أن يبقى منه أقل ما يقع عليه اسم الجميع فيصير مجازا. وقال الرازي: "حقيقة إن كان الباقي غير منحصر"، وقال عبد الجبار حقيقة إن خص بشرط أو استثناء.

وذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة كعيسى بن أبان، وأصحاب مالك كابن الحاجب والقرافي، وأصحاب الشافعي كالجويني والآمدي والبيضاوي، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب وابن تيمية، وأكثر المعتزلة. إلى أن العموم بعد التخصيص يبقى مجازا، سواء خص بدليل عقلي أو شرعي أو استثناء متصل به أو منفصل عنه. ولمزيد من التفاصيل والأقوال ومناقشاتها. انظر التلخيص الفقرة (٦١٢). البرهان: ٤١١/١. شرح اللمع: ٣٤٤/١. أصول السرخسي: ١٤٤/١. إحكام الفصول، ص٢٤٥. المستصفى: ٥٤/٢ ٥٧. المنخول،ص١٥٧. كشف الأسرار: ٣٠٧/١. الإحكام للآمدي: ٣٣٠/٢. التمهيد: ١٣٨/٢. منتهى الوصول والأمل:ص١٠٦. نهاية السول للإسنوي:٣٩٤/٢. شرح الكوكب المنير:١٦٠/٣. المعتمد، ٢٨٣/١. شرح تنقيح الفصول: ص٢٢٦. المسودة، ص١١٥. تيسير التحرير: ٣٠٨/١. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٠٩.

(٢) في كلتا النسختين (يعتد) والصواب ما أثبته.

نعم هل يبقى حجة في الباقي أم لا؟.

صارت المعتزلة[1] إلى أنه لا يبقى حجة في الباقي، لأن اللفظ إنما يطلق للعموم، فإذا خصص لم(/) يُرَد به ظاهرُ اللفظ، وما وراء محل التخصيص لا يشهد ظاهر اللفظ لاختصاصه به، فيبقى مجملاً فلا[2] يحتج به[3].

وهذا فاسد، فإن اللفظ بظاهره مسترسل على الجميع ،فتبين[4] بدليل

---

(١) إن ما قاله المصنف هنا ليس على إطلاقه، انظر تفصيل قول المعتزلة في المعتمد: ٢٨٦/١ فما بعدها.

(/) لوحة ١٢٩/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ»: ولا.

(٣) بقاء الاحتجاج بالعام بعد التخصيص فيه خلاف بين أهل العلم.

فمنهم من ذهب إلى أنه لا يبقى حجة مطلقا وهو قول عيسى بن أبان وأبو ثور وغيرهم من بعض طوائف أهل الرأي والمعتزلة.

وذهب بعضهم إلى أنه حجة مطلقا وهو قول معظم المحققين من الفقهاء والأصوليين.

وذهب فريق ثالث إلى أنه حجة في حال دون حال، غير أنهم اختلفوا في تفصيل تلك الحال. ومنشأ الخلاف في هذه المسألة كما ذكره الزركشي مبني على التي قبلها فمن قال إنه مجاز لا يجوز الاحتجاج به، ومن قال إنه حقيقة جوزه، وأما من قال إنه مجاز ثم أجاز الاحتجاج به كالقاضي الباقلاني صار الخلاف معه لفظيا. راجع تفصيل هذه المذاهب والأقوال ومناقشتها في : «التلخيص فقرة (٦١٩) المعتمد،٢٨٦/١ البرهان:٤١٠/١. المحصول، ١/ق٢٢/٣. المستصفى: ٥٧/٢. أصول السرخسي: ١٤٤/١. منتهى الوصول والأمل، ص١٠٧. إحكام الفصول، ص٢٤٧. العدة في أصول الفقه:٥٣٣/٢. البحر المحيط: ٢٦٦/٣، ٢٧٢. تيسير التحرير: ٣١٣/٢. نهاية السول للإسنوي:٤٠٠/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ١٥٠/٢. شرح الكوكب المنير:١٦١/٣. كشف الأسرار:٣٠٧/١. شرح تنقيح الفصول: ص٢٢٧. التبصرة: ص١٨٧. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٣٨/٢.

(٤) في كلتا النسختين (تبين): والصواب ما أثبته.

الخصوص أن ما خصص لم يستعمله المطلِق / فيه، [فـ]بقي[1] اللفظ بظاهره [٧٢/أ] دالا[2] على الباقي.

ويشهد لذلك أن الصحابة وسائر العلماء، يتمسكون بالعمومات التي خصصت[3]، ولو بقيت مجملة لما ساغ لهم التمسك بها.

---

(١) في كلتا النسختين: (بقي). والصواب ما أثبته.

(٢) في «ب»: دال.

(٣) وقد علق الشيخ القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «كآية ﴿وأحل الله البيع﴾ فهي عامة خصت بالبيع الفاسد وآية ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ خص منها الكافر والقاتل، وأمثال ذلك كثير شائع من غير نكير، فكان إجماعا على حجيته في الباقي الذي لم يخصص، قال بعضهم: أكثر العمومات مخصوصة، بل جزم بعضهم بتخصيص كل عام إلا قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ ونحوه.

الباب الثاني

فيما يمكن فيه دعوى العموم وما لا يمكن

وفيه مسائل:

مسألة

[الجواب عن سؤال بصيغة العموم هل يكون عاماً؟]

ما ذكره السائل جواباً لسؤال سائل ينقسم:

إلى ما يكون الجواب لو انفصل عن السؤال مستقلاً بالإفادة، فإذا كان الجواب بصيغة العموم يكون عاماً، مثاله، أنه سئل ﷺ عن بئر بضاعة، فقال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء»[1] فهذا مستقل بنفسه عن السؤال، فيفيد العموم.

القسم الثاني: ما لا يستقل الجواب فيه بالدلالة[/] لو انفرد عن السؤال، فهذا يُنظر فيه: فإن كان السؤال عاماً، فيثبت العموم من الجواب. كما لو سأل سائل فقال: من أفطر في نهار رمضان، فقال: عليه الكفارة.

فهذا لا بد من القول بعمومه، وإلا قصُر الجواب عن السؤال، والجواب من حقه أن يكون مساوياً للسؤال، أو أعم منه فأما قاصر عنه، فلا.

---

(١) قال ابن حجر رحمه الله: هذا الحديث بهذا السياق لا يوجد في شيء من كتب الحديث، وقد أورده هكذا أولا الغزالي في المستصفى، وذكره الرافعي وجماعة حتى نسبه ابن الرفعة لتخريج أبي داود وليس كذلك. وقد ورد حديث بئر بضاعة من طرق» منها ما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء». وما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري أيضا «إن الماء طهور لا ينجسه شيء». قال الترمذي: هذا حديث حسن. ورواه ابن حبان عن ابن عباس رضي الله عنه: الماء لا ينجسه شيء». وفي رواية عنه «إن الماء لا ينجسه شيء». انظر: عون المعبود: ١/١٢٧. سنن الترمذي: ١/٩٦. صحيح ابن حبان: ٢/٢٧١. موافقة الخُبر الخَبَر: ١/٤٨٥.

(/) لوحة ١٢٩/ب من نسخة ب.

وأما إن كان السؤال خاصاً والجواب لا يستقل دونه، فلا يكون الجواب إلا خاصاً، ولا يثبت دعوى العموم فيه، لتوقف الجواب على السؤال مثاله: ما روي أن أعرابيا أتى النبي عليه السلام فقال: «هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان»، فقال: «اعتق رقبة»[1]، فهذا لا يثبت العموم فيه من لفظه، وإنما يتعدى حكمه إلى غيره بدليل آخر.

وكذلك لو قال: أفطر زيد في نهار رمضان، فقال: عليه الكفارة. أو طلق ابن عمر زوجته في الحيض، فقال: مره فليراجعها.

فإن هذا كله لا يثبت (فيه)[2] العموم من لفظه؛(/) لقصور دلالة اللفظ على غير ما تضمنه.

فإن قيل: (فقد)[3] قال الشافعي، ترك الاستفصال في قضايا الأحوال يُنزَّل منزلة العموم / في المقال[4]. [٧٢/ب]

---

(١) لم أقف على لفظ الحديث بهذا السياق لكن قد رُوي ما يقرب منه، فقد رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «هلكت، وقعت على أهلي في رمضان، قال: «أَعتِقْ رقبة». ورواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تُعتق رقبة». قال: لا» الحديث. ورواه أبو داود ولفظه لفظ مسلم. إلا في «وما أهلكك؟» فعند أبي داود «ما شأنك».انظر صحيح البخاري: ٢٢٦/٥ رقم (٥٧٣٧). مختصر صحيح مسلم ص١٨١، رقم (٥٨٩). عون المعبود: ٢٠/٧ رقم (٢٣٧٣). موافقة الخُبر الخَبَر: ٣٤٩/٢.

(٢) ساقط من «أ».

(/) لوحة ١٣٠/أ من نسخة ب.

(٣) ساقط من «أ».

(٤) انظر البرهان: ٣٤٥/١ فما بعدها. المستصفى: ٦٨/٢. البحر المحيط: ١٤٨/٣ فما بعدها. شرح ⇐

قلنا:هذه دعوى[1]، ومن أين يعلم ذلك، هل هو من وضع اللغة، أو من غيره؟.

فإن كان من جهة اللغة فاللفظ بموجب الوضع لا عموم فيه، وإن كان من دليل آخر من غير اللفظ، فإنما يرجع إلى تحكم الشارع، ولا سبيل إلى دعواه من غير دليل.

مسألة

[ورود العام على سبب خاص]

ورود العام على سبب خاص لا يمنع التمسك بعمومه[2].

وقال قوم: يسقط التمسك بعمومه[3].

تنقيح الفصول: ص١٨٧ .

(١) في «أ»: دعوى هذه.

(٢) وهو المقصود في عرف الأصوليين بـ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». وهو معتمد المحققين من الأصوليين كأصحاب أبي حنيفة، وأما عند أصحاب الشافعي، فقد اختلف في حمله على عمومه أو قصره على سببه. فروي عن مالك الأمران جميعاً، وأما العراقيون منهم كإسماعيل القاضي، والقاضي أبي بكر وابن خويزمنداد وغيرهم فقد حملوه على عمومه، وقال الباجي: إنه هو الصحيح عنده. وبه قال ابن الحاجب، وأبو الحسين البصري، والشيرازي، والغزالي، وغيرهم.

(٣) وهو ما نسب إلى أبي ثور والمزني، ونقل إمام الحرمين أنه الصحيح عن الشافعي رضي الله عنه. والذي يتضح في هذه المسألة أنه ليس هناك إمام من الأئمة الأربعة إلا ونسب إليه القولان جميعاً. ولكن الراجح عند الاستقراء في الفروع الفقهية أن أغلبهم يذهب إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. راجع هذه المسألة في : التلخيص الفقرة (٧٦١). البرهان:٣٧٢/١. المعتمد، ٣٠٤/١. المستصفى: ٦٠/٢. العدة في أصول الفقه:٦٠٧/٢، ٦٠٨. أصول السرخسي: ٢٧٣/١. إحكام الفصول، ص٢٧٠. الإحكام للآمدي: ٣٤٧/٢. المحصول، ١/ق١٨٩/٣. البحر المحيط: ٢٠٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢١٦. تيسير التحرير: ٢٦٤/١. نهاية السول للإسنوي:٤٧٦/٢. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٨٣/٢. مفتاح الوصول: ص٨٥. شرح الكوكب المنير:١٧٧/٣. فتح الغفار: ٥٩/٢.

ودليله: أن آية الظهار[1] نزلت بسبب امرأة معينة[2]، ظاهر منها زوجها. القصة المشهورة[3]. فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾. إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾[4]. فكانت القصة خاصة، والجواب عاماً لسائر المكلفين بالاتفاق. وتحقيقه: أن الاعتماد إنما هو على الجواب، لا على خصوص السبب فقد يَسأل خاصاً، ويجيب[/] عاماً، على ما قررناه في المسألة السابقة[5].

فإن قيل[6]: لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص اللفظ، لجاز تخصيص السبب من اللفظ، كما جاز تخصيص غيره، وكما لو لم يرد على سبب.

قلنا: إنما يمتنع تخصيص السبب، لقيام الدليل على أنه مراد باللفظ، لضرورة كونه جواباً عنه، بخلاف غيره، ولذلك[7] لا يمنع أن يكون العموم شاملاً له ولغيره بطريق القطع، ولغيره بطريق الظهور. فامتنع تخصيص السبب، وجاز

شرح اللمع: ٣٩٢/١. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٥٥/١.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم﴾ سورة المجادلة، آية رقم (٤).

(٢) وهي خولة بنت ثعلبة، وزوجها أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت رضي الله عنهم. راجع قصتها في: أحكام القرآن لابن العربي: ١٧٣٥/٤ . تفسير القرطبي: المجلد التاسع: ١٧٥/١٧. أسد الغابة: ٦/ ٩١.

(٣) كذا في كلتا النسختين: ولعله: في القصة المشهورة، أو: القصة مشهورة. والله أعلم.

(٤) سورة المجادلة، آية رقم (٤).

(/) لوحة ١٣٠/ب من نسخة ب.

(٥) هي نفس المسألة التي نحن فيها، وهو ورود العام على سبب خاص.

(٦) حكايات القول هنا هي الشُبه المقابلة لما في المستصفى في الرد على المخالفين القائلين بخصوص السبب. انظر المستصفى: ٦٠/٢.

(٧) في «ب»: وذلك.

تخصيص غيره.

فإن قيل: لو لم يكن للسبب مدخل في التخصيص به، لما كان لنقل الراوي له فائدة. قلنا: فيه فوائد: إحداها[1]: معرفة أسباب النزول.

الثانية: امتناع إخراجه بالتخصيص، فقد نقل عن أبي حنيفة أنه أخرج ولد الأمة المستفرشة عن حكم الفراش، والقصة واردة فيها، فإن النبي عليه السلام قال في ولد وليدة ابن زمعة: «الولد للفراش»[2].

فإن صح النقل عن أبي حنيفة وبلغه الخبر، فهو غلط محض[3] (/).

---

(١) في كلتا النسختين: أحدها.

(٢) هو عبد بن زمعة رضي الله عنه، وزمعة بن قيس والد أم المؤمنين سودة رضي الله عنها زوج الحبيب ﷺ، وسبب ورود الحديث كما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، ونظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة، قال: «هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة»، قالت: فلم ير سودة قط. انظر: صحيح البخاري: ٧٢٤/٢ رقم (١٩٤٨) (٦٣٦٩) (٦٤٣٢). مختصر مسلم، كتاب اللعان: ص٢٥٦، رقم (٨٧٢). موافقة الخُبر الخَبَر: ٥٠٥/١، ٥٠٧. أسد الغابة: ٢٤٤/٣، ٤١١.

(٣) لأن أكثر الذين حكوا هذا القول عنه حكوه بصيغة التمريض، لذلك ذهب الغزالي إلى أن ذلك لا يصح عن أبي حنيفة حيث "لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم". قال الزركشي: "ولو صح نسبة ذلك إلى أبي حنيفة من هذا للزم نسبته إلى مالك أيضا، فإن مالكا قال بالقيافة في ولد الأمة لا الحرة، مع أن حديث مجزّز المدلجي إنما ورد في الحرة". وقال في موضع آخر:"وهذا في الحقيقة نزاع في أن اسم الفراش هو موضوع للحرة والأمة الموطوءة أو الحرة فقط؟ الحنفية يدعون الثاني، فلا عموم عندهم له في الأمة". انظر المستصفى: ٦١/٢. البحر المحيط: ٢١٧/٣. أصول السرخسي: ٢٧٢/١. تخريج الفروع على الأصول: ص٣٦١. فواتح الرحموت: ٢٩١/١.

(/) لوحة ١٣١/أ من نسخة ب.

مسألة

المقتضى(1) لا عموم له، لأن العموم من عوارض الألفاظ، لا من عوارض [هل للمقتضى عموم؟] المعاني(2)، فإذا ورد احتيج / في فهم معناه إلى إضمار، فلا ضرورة تدعو إلى [73/أ]

---

(1) «المقتضِي: بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة، فهل له عموم في جميعها أو لا يعم، بل يكتفى بواحد منها؟

وأما المقتضَى: بالفتح فهو ذلك المضمر نفسُه هل نقدره عاما، أم نكتفي بخاص منه؟ [وهي مسألتنا] اختلف فيه العلماء: فقد نسب كثير من أئمة الحنفية كأبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي، نسبوا إلى الشافعي القول بأن للمقتضى عموما كالمنصوص في احتمال العموم والخصوص، أي يجوز أن يثبت فيه العموم «لأن المقتضى بمنزلة النص، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس، فيجوز فيه العموم كما يجوز فيه النص». وإلى هذا أيضا ذهب كثير من الحنابلة والمالكية. وذهب عامة الحنفية وبعض أصحاب الشافعي كالشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والغزالي والآمدي، ومن المالكية، كابن الحاجب إلى أن المقتضى ليس له عموم.، وذلك لأن «العموم من صفات النطق فليس معنا فيما أضمرناه نطق فندعي فيه العموم». ولأن «الإضمار إنما يراد ليتم الكلام في نفسه ويستقل بذاته، وبإضمار واحد يتم...». راجع هذه المسألة في « المستصفى: 61/2. العدة في أصول الفقه: 513/2. أصول السرخسي: 194/1. شرح اللمع: 338/1. المحصول: 1/ق624/2. الإحكام للآمدي: 363/2. كشف الأسرار: 237/2. بيان المختصر: 174/2. المغني في أصول الفقه: ص158. منتهى الوصول والأمل: ص111. شرح المحلي على جمع الجوامع: 424/1. تيسير التحرير: 242/1. المسودة: ص90. شرح الكوكب المنير: 199/3. البحر المحيط: 154/3، 157. نهاية السول: 364/2. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص279. مفتاح الوصول: ص56.

(2) وقد علق الناسخ للمخطوطة (ب) على هذا القول: «لا نسلم له ذلك بل هو من عوارض المعاني أيضا والخلاف فيه إنما هو في كونه من عوارضها حقيقة أم مجازا أم لا حقيقة ولا مجازا، ثلاثة أقوال أصحها من عوارضها حقيقة، كما أنه من عوارض الألفاظ حقيقة، وأن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد كقولهم: عم المطر والخصب كما قاله ابن الحاجب تبعا للآمدي». وأضاف أيضا بأنهم «قد منعوا عموم المقتضى لهذه العلة التي ذكرها المصنف، ويمكن أن يعترض على ذلك بكونهم جعلوا ⇐

تقدير العموم. مثاله: قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»[1].

فظاهره[2] لنفي الصوم حسّاً، وهو موجود، فيتعين أن يكون النفي تعلق بغيره، ولا يتوقف[3] الوفاء بموجب اللفظ على إضمار كل الأحكام المتعلقة بالصوم، بل يكفي في تَأدّي دلالة اللفظ نفيُ حكم واحدٍ منها، فإنه لو صرح به، لَمْ يعد خارجا عن موجب اللفظ، كما (إذا)[4] استعمل لفظ الوجوب في الواحد.

مسألة

[هل للفعل عموم؟]

الفعل لا عموم له، لأنه واقع على جهة واحدة، فلا يدخل تحته مسميات، وهذا كما رُوي عنه ﷺ، أنه صلى بعد غيبوبة الشفق.

فليس لقائل أن يقول: (الشفق شفقان: الحمرة والبياض)[5] أحمل صلاته عليهما جميعاً، فإن صلاته واقعة واحدة، فإما أن يكون بعد الأول[/][6]، أو بعد

للمفهوم عموما مع أن العموم من عوارض الألفاظ على ما قرروه، ولكنه علل بأن المقتضى فيه إضمار ولا عموم في المضمرات، لأن دلالة اللفظ تأتي بإضمار واحد كما ذكره المصنف في مسائل الإجمال قبل ذلك».

قلت: انظر: الإحكام للآمدي:٢/٢٩١. بيان المختصر لابن الحاجب:٢/١٠٨.

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٥١٢ من هذه الرسالة.

(٢) في «أ»: فظاهر.

(٣) في «أ» ولا يتعلق.

(٤) ساقط من «أ».

(٥) ساقط من كلتا النسختين، والصحيح ما أثبته كما في المستصفى: ٢/٦٤. وإلا فأين يرجع الضمير (عليهما) بعدُ؟

(/) لوحة ١٣١/ب من نسخة ب.

(٦) وهو الشفق الأحمر.

الثاني[1]، أما بعد الأول بمفرده، وبعد الثاني بمفرده، فلا[2].

مسألة

[فعل رسول الله ﷺ هل هو عام؟]

فعل رسول الله ﷺ لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال، فلا عموم له بالنسبة إلى المكلفين، لما بيناه من أن فعله خاصّ واقع على جهة واحدة، فلا يتصور فيه العموم. نعم، نقول: إن كان فعله بيانا لما وجب على الأمة بدليل مطلق يحتاج إلى البيان، كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]. «خذوا عني مناسككم»[4]. فإن الأمة تدخل في حكمه بذلك[5]، لا بعموم الفعل، فإنه لا عموم له، كما سبق بيانه[6].

وقال قوم: ما ثبت في حقه، ثبت في حق أمته، إلا ما قام الدليل على

---

(١) وهو الشفق الأبيض.

(٢) وذلك لأن الشفق «اسم مشترك بين الحمرة والبياض، فصلاته يحتمل أنها وقعت بعد الحمرة، ويحتمل أنها وقعت بعد البياض، فلا يمكن حمل ذلك على وقوع فعل الصلاة بعدهما على رأي من لا يرى حمل اللفظ المشترك على جميع محامله، وإنما يمكن ذلك على رأي من يرى ذلك». انظر: الإحكام للآمدي: ٣٦٩/٢.

(٣) تقدم تخريجه في صفحة: ٤٩٠.

(٤) وتمامه «...فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

قال ابن حجر: «هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم، وأخرجه مسلم أيضا وابن خزيمة وأبو داود والنسائي من طرق عن ابن جريج». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٢١٧ بلفظ «لتأخذوا مناسككم». سنن أبي داود ٢٠١/١ باب في رمي الجمار رقم (١٩٧٠). سنن النسائي: ٢٧٠/٥. صحيح ابن خزيمة: رقم (٢٨٧٧).

(٥) في «أ»: في ذلك.

(٦) راجع المسألة السابقة.

تخصيصه به[1].

وهذا خطأ، فإنما ثبت في حقه بخطاب يخصه، فالخطاب قاصرٌ عليه، فلا دلالة على غيره فلا يدخل غيره في موجبه.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[2]. فقد دخل الأمّة تحت هذا الخطاب، وهو خاص بالنبي.

قلنا: إنما ذكر النبي في صدر الخطاب(/) تشريفاً، وإلا فالمراد باللفظ الأمة، بدليل قوله: ﴿طلقتم﴾. وهو إضافة للجماعة لا للواحد.

[قول الصحابي: نهى وقضى]

مسألة

[٧٣/ب]

قول / الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[3]، ونكاح

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنابلة، وذلك لأن الخطاب المتوجه إليه لا يختص به إلا بدليل، فكذا فعله، ولهذا يجوز أن تثبت به الأحكام ابتداء. انظر: العدة في أصول الفقه: ٣١٨/١. التمهيد: ١١٧/٢. المسودة، ص٣١.

(٢) سورة الطلاق، آية رقم (١).

(/) لوحة ١٣٢/أ من نسخة ب.

(٣) الغرر في اللغة: «هو ما كان له ظاهر يغرُّ المشتري، وباطن مجهول. ونقل ابن الأثير عن الأزهري: أن بيع الغرر: «ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان، من كل مجهول». «وكل بيع كان المقصود منه مجهولا غير معلوم أو معجوزا عنه غير مقدور عليه فهو غرر، وإنما نهى ﷺ عن بيع الغرر تحصينا للأموال أن تضيع، وقطعا للخصومة بين الناس، وأبواب الغرر كثيرة».

وحديث النهي عن بيع الغرر حديث حسن صحيح أخرجه الدارقطني، ورواه مالك عن أبي حازم عن سعيد بن المسيب، كما أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار حيث صوب فيه رواية مالك، وأن قوله في الغرر موافق لقول الجمهور. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، وأبو داود والنسائي في سننهما، والإمام مسلم في صحيحه وللحديث طرق أخرى. انظر: كتاب الموطأ: ص٥٥٤. مختصر صحيح ⇐

الشغار[1]. وقضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار[2]. أو بالشاهد واليمين[3]. لا عموم له، لأنه يصدق بذلك في واقعة معينة، وبالنهي عن بيع واحد فيه غرر، ونكاح واحد عقد على شغار. وإذا صدّق بذلك فلا يحمل على العموم بالوهم.

ولو قال الصحابي: سمعته يقول، حكمت بأن الشفعة للجار، فهذا لعمري

مسلم، ص٢٧٢ رقم (٩٣٩) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٢٢٥/٧. سنن الترمذي: ٥٣٢/٣ رقم (١٢٣٠) عون المعبود: ٢٣٠/٩. النهاية لابن الأثير: ٣٥٥/٣. موافقة الخُبر الخَبر: ٥٢٠/١، ٥٢٢. سنن الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني ط(القاهرة، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) ١٥/٣. سنن النسائي: ٢٦٢/٧ (باب بيع الحصاة). الاستذكار، لابن عبد البر: ٢٢٣/٢١ ٢٢٤.

(١) الشغار: هو أن تُزوِّج الرّجلَ امرأة على أن يزوجك أخرى بغير مهر، صداق كل واحدة بضع الأخرى، وهو نكاح كان معروفا في الجاهلية، وقيل له شغار: لارتفاع المهر بينهما من شغر الكلب: إذا رفع إحدى رجليه ليبول. انظر: القاموس المحيط ٦٢/٢. النهاية: ٤٨٢/٢.

(٢) الشفعة: بالضم: «هو أن تشفع فيما تطلب فتضمه إلى ما عندك، فتشفعه. أي تزيده» وهي عند الفقهاء عبارة عن «استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه».

وهذا الحديث أخرجه النسائي في سننه بهذا اللفظ عن أبي رافع، وقال ابن حجر: هذا حديث حسن الإسناد لكنه شاذ المتن. وقد جاء في الشفعة للجار عدة أحاديث، وفي روايات وألفاظ مختلفة، وقد اختلف أهل العلم في الشفعة، فمنهم من لا يرى الشفعة إلا للخليط، ولا يرى للجار شفعة إذا لم يكن خليطا، ومنهم من يرى أن الشفعة للجار. انظر: القاموس المحيط ٤٧/٣. شرح حدود ابن عرفة: ص٣٥٦. موافقة الخُبر الخَبر: ٥٢٣/١. صحيح البخاري: ٧٨٦/٢. كتاب الشفعة رقم (٢١٣٨) و٢٥٥٨/٦. (باب في الهبة والشفعة) رقم (٦٥٧٥). مختصر صحيح مسلم للمنذري: ص٢٧٩، (باب في الشفعة) رقم (٩٦٨). سنن النسائي: ٢٨١/٧. سنن الترمذي: ٦٥٠/٣ فما بعدها. عون المعبود: ٤٢٢/٩. صحيح ابن حبان: ٣٠٨/٧.

(٣) حديث القضاء باليمين والشاهد أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه وغيرهم. راجع: عون المعبود: ٢٨/١٠. (باب القضاء باليمين والشاهد). سنن الترمذي: ٦٢٧/٣ (باب ما جاء في اليمين مع الشاهد). سنن ابن ماجه. كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين: ٧٩٣/٢ رقم (٢٣٦٨).

يعم سائر الجيران، لأنه ليس حكماً في واقعة معينة، وإنما هو حكم في تأسيس شرع، وتقرير قاعدة، فيكون عاماً.

مسألة

[واقعة العين هل تعم؟]

لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص، وحكم فيها رسول الله ﷺ مستنداً إلى علة أمكن تخصيصها بالشخص المذكور، لأن لفظ الحكم لا عموم له، والعلة خاصة به فلا سبيل إلى[/] تعدي الحكم إلى غيره، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة العلة.

ومثاله: ما روي أن أعرابياً مُحرماً وقصت[1] به ناقته فمات، فقال رسول الله ﷺ : «لا تُخَمِّروا رأسه ولا تقرّبوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا»[2]. فيحتمل أن يكون النبي ﷺ علم من حاله ذلك، لقبول عمله، لا لكونه مات محرماً، وذلك لا يعلم في حق غيره، فلا يجري فيه حكمه[3].

وعمم الشافعي الحكم في غيره[4]، وهو تعميم بالوهم، فإنا علمنا وجود

(/) لوحة ١٣٢/ب من نسخة ب.

(١) وقص عنقه: أي كسرها. القاموس المحيط ٣٣٣/٢.

(٢) الحديث روي بألفاظ مختلفة، وأقرب لفظ إلى نص الحديث هو رواية ابن حبان وتمامه: «واغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا تمسوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا». انظر: صحيح ابن حبان: ١٠٩/٦، رقم (٣٩٤٨). وراجع: صحيح البخاري: ٦٥٦/٦ رقم (١٧٥٣). مختصر صحيح مسلم للمنذري: ص٢٠٦، رقم (٦٨٩). سنن الترمذي: ٢٨٦/٣ رقم (٩٥١).

(٣) وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة، واختاره الغزالي والقاضي الباقلاني. انظر: الإحكام للآمدي: ٣٧٣/٢. البحر المحيط: ١٤٦/٣. تيسير التحرير: ٢٥٢/١، ٢٥٩. المستصفى: ٦٨/٢.

(٤) والقائلون بالعموم اختلفوا فذهب بعضهم إلى أن موجب العموم بالقياس الشرعي لا بالصيغة، ⇦

العلة في الأعرابي بإخبار النبي ﷺ عنه، ولا يعلم ذلك في غيره، فهو تعميم بالوهم فلا يمكن دعواه.

مسألة

[العطف على العام] ظن قوم أن (من)[1] مقتضيات العموم العطف على العام[2]، وهذا الظن خطأ فإنه قد يعطف الخاص على العام، كقول القائل:

«من دخل الدار فأعطه، وأعتق غانماً من رقيقي. وقد يُعطف الواجب على المباح قال الله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾[3] (/).

فالأكل مباح، والإيتاء واجب، فلا يلزم أن يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه / من عموم، أو وجوب، أو إباحة. [٧٤/أ]

⇦ وهو مختار ابن الحاجب، وذهب آخرون إلى عكس ذلك. وقد حُكي القولان عن الشافعي، وقال الزركشي: أن الصحيح هو كونه عاما بالقياس.

انظر: البحر المحيط: ١٤٧/٣. بيان المختصر:١٩١/٢. شرح المحلي على جمع الجوامع: ٤٢٥/١. فواتح الرحموت: ٢٨٥/١. الإحكام للآمدي: ٣٧٣/٢.

(١) ساقط من «ب».

(٢) والمثال المشهور في هذه المسألة، احتجاج الجمهور على أن المسلم لا يقتل بالذمي لقوله ﷺ: (لا يقتل مؤمن بكافر) وهو عام في الحربي والذمي لأنه نكرة في سياق النفي، وقالت الحنفية: بل هو خاص والمراد به الحربي، بقرينة عطف الخاص عليه وهو قوله: «ولا ذو عهد في عهده» فيكون معناه: ولا ذو عهد في عهده بكافر). وقد اعترض على هذا التقدير بعدة اعتراضات تجدها مفصلة في مظانها. راجع: المعتمد،٣٠٨/١. التمهيد: ١٧٢/٢. المحصول، ١/ق٢٠٥/٣. تيسير التحرير: ٢٦١/١. الإحكام للآمدي:٣٧٦/٥. شرح تنقيح الفصول: ص٢٢٢. البحر المحيط: ٢٢٥/٣. شرح الكوكب المنير:٢٦٢/٣.

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٤١).

(/) لوحة ١٣٣/أ من نسخة ب.

مسألة

[هل للاسم المشترك عموم؟]

الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه[1]. خلافاً للقاضي[2] والشافعي[3]. لأن الاسم المشترك لا يتناول مسميين[4] فصاعدًا من جهة واحدة، وإنما يتناول أحد مسميين[5] على البدل.

وإذا استعمل في أحدهما انقطعت[6] دلالته، بخلاف لفظ العموم، فإنه إذا استعمل في أحد مسمياته تبقى دلالته على غيره. فلو قال القائل: أكرم المؤمنين! فأكرم مؤمناً، يبقى اللفظ دالاً[7] على غيره. ولو قال: أعتق رقبة! فأعتق زينب مثلاً، لم يبق للفظ دلالة أصلا، فكيف يقال إنه عام؟

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[8].

---

(١) وهذا ما ذهب إليه الغزالي وفاقا لشيخه إمام الحرمين.

انظر: البرهان: ٣٤٤/١. المستصفى: ٧١/٢.

(٢) فإنه ذهب إلى التوقف وذلك بقوله: «إذا احتمل إرادة المعنيين، واحتمل تخصيص اللفظ بأحدهما فيتوقف في معنى اللفظ على قرينة تدل على الجمع والتخصيص، وكيف لا نقول ذلك ونحن على نصرة نفي صيغة العموم». انظر: التلخيص: ٢٣٥/١.

(٣) راجع تحرير النقل عن الشافعي في هذه المسألة البرهان: ٣٤٤/١. المنخول، ص١٤٧. البحر المحيط: ١٣٤/٢ فما بعدها. تيسير التحرير: ٢٣٥. المعتمد، ٣٢٥/١. شرح اللمع: ١٧٧/١. المحصول، ٣٧٣/١. كشف الأسرار: ٤٠/١. التمهيد: ٨٧/١. شرح العضد: ١١١/٢. جمع الجوامع: ٢٩٤/١.

(٤) في «ب»: مسمين.

(٥) في «ب»: مسمين.

(٦) في «ب»: انقطت.

(٧) في «ب»: وال.

(٨) سورة النساء، آية رقم (٢٢).

وحمل على العقد والوطء جميعاً، وكذلك قال تعال: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[1]. والصلاة من الله، غير الصلاة من الملائكة، لأنها من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ(/) أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾[2] الآية.

وسجود كل صنف من هذه الأصناف مخالف للآخر.

فهذا كله اسم مشترك، وقد أطلق على مسمياته أجمع.

قلنا: أما قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾. فهو تحريم للموصوفة بهذه الصفة، وتتحقق الصفة بالوطء والعقد. كقول القائل: من صلى فأعطه درهماً!، فلو صلى كل واحد منهم صلاة غير التي صلاها الآخر، استحقوا الإعطاء.

وكذلك لو اتفقوا في فعل صلاة واحدة، لتحقق الصفة بذلك.

وأما قوله: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ فهو جمع أفعال، ولفظ الجمع يتناول مسميات متعددة من جهة واحدة، ووجه اتحاد الجهة هاهنا التساوي في اسم الصلاة، كلفظ «الكافرين» فإنه يتناول كل كافر، وإن كان قد يكفر زيد مثلا بالإشراك بالله، وعمرو بالتكذيب للرسل.

وكذلك الجواب عن الآية الأخرى، وهذا بخلاف اللفظ المشترك، فإنه إنما / يتناول أحد مسمياته[3] على(/) البدل، فكيف يحمل على العموم؟ [٧٤/ب]

---

(١) سورة الأحزاب، آية رقم (٥٦).

(/) لوحة ١٣٣/ب من نسخة ب.

(٢) سورة الحج، آية رقم (١٨).

(٣) في «ب»: مسميات.

(/) لوحة ١٣٤/أ من نسخة ب.

مسألة

[الخطاب الوارد بلفظ يا أيها الناس]

الخطاب الوارد بلفظ: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ﴾. يدخل في مقتضاه العبد والكافر والمرأة[1].

وقال قوم[2]: لا يدخلون فيه. وهو فاسد. قال الله سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[3]. ولا خلاف في تناول هذه الآية لمن ذكرنا.

فأما إن ورد الخطاب بلفظ «المؤمنين» و«المسلمين». فلا يدخل فيه الكافر، ويدخل فيه العبد. قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِن أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[4]. (والحر)[5]و العبد في ذلك سواء.

وهل يدخل فيه المؤمنات والمسلمات؟

اختلفوا فيه واختار القاضي أنهن لا يدخلن فيه[6]، فإن الله عز وجل ذكر

---

(١) وهذا ما ذهب إليه كثير من أتباع الأئمة الأربعة، وهو قول أكثر الأصوليين، وذهب أبو بكر الرازي إلى التفصيل بين ما يكون الخطاب فيه لحق الله فيشملهم، وبين ما يكون لحق الآدميين فلا يشملهم. راجع المسألة في: المستصفى: ٧٧/٢. تيسير التحرير: ٢٥٣/١. البحر المحيط: ١٨١/٣. المحصول، ج١/ق٢٠١/٣. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٦.

(٢) وهم بعض متأخري الشافعية، كما أشار إلى ذلك القرافي وكذلك بعض المالكية كما ذكره صاحب نشر البنود. انظر: شرح تنقيح الفصول: ص١٩٦. نشر البنود على مراقي السعود: ٢١٨/١.

(٣) سورة الأعراف، آية رقم (١٥٨).

(٤) سورة النور، آية رقم (٣٠).

(٥) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٦) ورأي إمام الحرمين أن اندراج النساء تحت لفظ «المسلمين» من جهة تغليب علامة التذكير فصحيح في الجملة «فأما أن يقال: وضع اللسان على أن المسلمين مسترسل على الرجال والنساء ⇐

المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات.

وقال في الآية السابقة: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[1].

الآية. ولو دخلن في لفظ المؤمنين، لما كان للتكرار معنى.

وهذا هو الأظهر عندي. والله أعلم.

مسألة

[الخطاب الخاص بالنبي ﷺ]

الخطاب الخاص بالنبي لا تدخل الأمّة فيه بموجب الصيغة[2]، وكذلك[/] الخطاب الخاص بالأمة لا يدخل فيه النبي من حيث الصيغة، لقصور الصيغة عن

استرساله على آحاد الرجال فلا». وهذا هو الأظهر أيضا عند الغزالي، وقد منع من دخولهن فيه أيضا عامة الشافعية والأشاعرة والجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة، وجماعة من المالكية. وذهب إلى دخولهن فيه أكثر الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض الشافعية، وابن حزم، وداود من الظاهرية وابن خويزمنداد من المالكية.

قال ابن حزم «لم يجز أن يخص بشيء من ذلك الرجال دون النساء إلا بنص جلي أو إجماع لأن ذلك تخصيص الظاهر، وهذا غير جائز». راجع هذه المسألة في: البرهان: ٣٥٨/١ ٣٥٩. المستصفى: ٧٩/٢. المعتمد: ٢٥٠/١. العدة في أصول الفقه: ٣٥١/٢. المحصول، ١/ق٦٢٤/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٢١٢/٢. الإحكام للآمدي: ٣٨٦/٢. الإحكام لابن حزم، المجلد الأول، ج٣٤٥/٣. فواتح الرحموت: ٢٧٣/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٩. المحلي على جمع الجوامع: ٤٢٨/١. إحكام الفصول، ص٢٤٤. نهاية السول للإسنوي: ٣٥٩/٢. شرح الكوكب المنير: ٢٣٥/٣.

(١) سورة النور، آية رقم ٣١.

(٢) وقد علق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «أي إذا ورد خطاب موجه إلى النبي صلوات الله عليه، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ لا يكون عاما له ولأمته، بحسب الوضع اللغوي، بل بحسب التأسي، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وهذا هو الصحيح، لأنه خطاب مخصوص بواحد معين بحسب الوضع لغة فلا يكون متناولا لغيره بوضعه، وقيل يتناول الأمة، ورد بأنه إن استفيد من اللفظ فخطأ، أو من دليل آخر فهو خروج عن هذه المسألة».

(/) لوحة ١٣٤/ب من نسخة ب.

الدلالة على ذلك. فأما الخطاب بقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾. فيدخل[1] فيه النبي لعموم الصيغة[2].

وقال قوم[3]: لا يدخل فيه لأنه مخصوص بخطاب يخصه، في كثير من الأحكام. وهذا فاسد، فإن اللفظ شامل بحكم الوضع، وتخصيصه بخطاب في بعض الأحكام، كتخصيص الحائض والمسافر، والغني والفقير في بعض الأحكام بخطاب يخص كل فريق، ولا يمنع ذلك دخولهم تحت هذا الخطاب.

مسألة

[الصيغ التي يظن عمومها وهي إلى الإجمال أقرب]

من الصيغ ما يُظن عمومها، وهي إلى الإجمال أقرب، مثل من يتمسك في إيجاب الوتر بقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[4]. وفي منع قتل المسلم بالذمي بقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[5]. وبقوله: ﴿لاَ يَسْتَوِي

(١) في «ب»: فلا يدخل، وهو خطأ.

(٢) وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء من الأصوليين، وفائدة الخلاف في هذه المسألة كما أشار إلى ذلك الزركشي: «فيما إذا ورد العموم وجاء فعل النبي ﷺ بخلافه، فإن قلنا: إنه داخل في خطابه كان فعله نسخا، وإن قلنا: ليس بداخل، لم يخص فعله العموم، وبقي على شموله في ذلك». انظر البحر المحيط: ١٨٩/٣. وراجع كذلك: البرهان: ٣٦٥/١ ٣٦٧. المستصفى: ٨١/٢. الإحكام للآمدي: ٣٩٧/٢. تيسير التحرير: ٢٥٤/١. البحر المحيط: ١٨٦/٣ ١٨٧. شرح تنقيح الفصول: ص١٩٧.

(٣) وهم طائفة من الفقهاء والمتكلمين، كما ذكره الآمدي.

انظر: الإحكام للآمدي: ٣٩٧/٢.

(٤) وتمام الآية: ﴿يا أيها الذين ءامنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾. سورة الحج، آية رقم (٧٧).

(٥) سورة النساء، آية رقم (١٤١). قال الغزالي: «وأن ذلك يفيد منع السلطنة إلا ما دل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره». انظر: المستصفى: ٨٧/٢.

﴿أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ﴾[1]. وإثبات القصاص تسوية.

وهذا فاسد، فإن لفظ الخير / إما أن يكون الألف واللام فيه للتعريف، فلا [٧٥/أ] يدل على الوتر[/] . إلا أن يكون هو المعرّف، ولا سبيل إلى دعوى ذلك.

وإن أريد بها الجنسَ، فجميع جنس الخير لا يجب بالإجماع، فهو بالمجمل أشبه منه بالعموم.

وأما قوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[2]. فليس المراد به في الحقوق بالإجماع، لثبوت الحقوق للكافر على المسلم، فتعين والحالة هذه، أن يكون المراد به ما سوى ذلك وهو مجمل. وأما آية التسوية فالمراد بها في الآخرة، بدليل قوله: ﴿أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ﴾[3]. وذلك في الآخرة.

مسألة

[عموم الاسم المفرد] الاسم المفرد[4] إذا دخل عليه الألف واللام أفاد العموم، وإن لم يكن على صيغة الجمع، كقوله عليه السلام: «لا تبيعوا البر بالبر»[5]. الحديث.

---

(١) سورة الحشر، آية رقم (٢٠).

(/) لوحة ١٣٥/أ من نسخة ب.

(٢) سورة النساء، آية رقم (١٤١).

(٣) سورة الحشر، آية رقم (٣٠).

(٤) في «ب»: الفرد.

(٥) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه من كتب الحديث، ولكن لفظ «البر بالبر» ورد في أحاديث مختلفة العبارات: منها حديث أوس رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «البر بالبر إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر إلا هاء وهاء».

ومنها حديث عبادة رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير...» الحديث. ومنها: الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر إلا هاء ⇐

وكذلك إذا كان في سياق النفي كقول القائل: ما رأيت رجلا فإنه لنفي رؤية جميع الرجال. والسر فيه، أنه نفى الرؤية، فلو رأى رجلا، ما كان خُلْفًا، بخلاف قوله: رأيت رجلاً، فإنه لا يقتضي رؤية جميع الرجال، بدليل أنه إذا لم ير غير من رآه، لا يكون خُلْفًا.(/) وكذلك قوله: أعتق رقبة. فإنه ما من رقبة يعتقها إلا ويخرج بها عن موجب اللفظ، بخلاف قوله: أعتقت رقبة، فإنه لا يستعمل اللفظ في غير ما وقع فيه العتق[1].

مسألة

[الخلاف في أقل الجمع]

ردُّ ألفاظ الجموع إلى ما دون أقل الجمع غير جائز، فلا بد من بيان أقل الجمع. وقد اختلفوا فيه: فقال عمر[2] وزيد بن ثابت[3]: إنه اثنان. وبه قال

وهاء...»الحديث. انظر: صحيح البخاري: ٧٦٠/٢، وفتح الباري: ٣٤٧/٤، صحيح ابن حبان: ٢٣٨/٧، مختصر صحيح مسلم: ص٢٧٤.

(/) لوحة ١٣٥/ب من نسخة ب.

(١) راجع تفصيل القول في هذه المسألة: «البرهان:٣٣٧/١ فما بعدها. المعتمد:٢٤٤/١ .المستصفى: ٨٩/٢. المنخول، ص١٤٤. المحصول، ١/ق٥٩٠/٢-٥٩٣. العدة في أصول الفقه:٥١٩/٢. التمهيد: ٥٣/٢. المسودة، ص١٠٥. شرح تنقيح الفصول: ص١٨٠-١٨١. البحر المحيط: ١١٠/٣. المحلي على جمع الجوامع: ٤١٢/١.

(٢) أمير المؤمنين، أبو حفص، القرشي، العدوي، الفاروق، أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة، أعز الله به الإسلام، ورفع به شأن المسلمين، كان عدلا زاهدا تقيا لا يأخذه في الله لومة لائم. ولي الخلافة بعهد من أبي بكر في جمادى الآخرة سنة ١٣هـ قتله أبو لؤلؤة وله ٦٠سنة على الأرجح رضي الله تعالى عنه. انظر : السيوطي، تاريخ الخلفاء، ط(بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) ص١٠١ فما بعدها. أسد الغابة:٦٤٢/٣. النجوم الزاهرة:٧٨/١. الفتح المبين:٤٩/١.

(٣) هو زيد بن ثابت الضحاك الأنصاري الخزرجي كان عمره لما قدم النبي المدينة إحدى عشرة سنة. استصغره الرسول يوم بدر، وكان يكتب لرسول الله ﷺ الوحي وغيره، وكانت ترد على

مالك إذ حجب الأم بأخوين، وعلى ذلك جماعة من العلماء، واختاره القاضي[1].

وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة: إنه ثلاثة[2]، حتى قال ابن عباس

رسول الله ﷺ كتب بالسريانية فأمر زيدا فتعلمها، استخلفه عمر على المدينة ثلاث مرات، وكان أعلم الصحابة بالفرائض، روى عنه كثير من الصحابة والتابعين، كتب القرآن في عهد أبي بكر وعثمان توفي سنة ٤٥هـ رضي الله تعالى عنه . أسد الغابة: ١٢٦/١. السيوطي، طبقات الحفاظ، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م)ص١٧. طبقات الفقهاء للشيرازي ص٤٦.

(١) وقد حكاه عبد الوهاب عن الأشعري، واختاره الباجي، وبعض المحدثين، وهو قول بعض الحنابلة وجمهور أهل الظاهر، وبعض الشافعية كالغزالي، وإليه ذهب كثير من أهل اللغة، كثعلب، وعلي بن عيسى النحوي. ويظهر أثر الخلاف كما حكاه في التلخيص إذا أوصى مثلا «للمساكين أو لأقل من يتناول هذا الاسم، فمن حمل الجمع في أقله على الثلاث ألزم صرف الوصية إلى الثلاثة، ومن قال: أقل الجمع اثنان صرف ذلك إلى الاثنين». انظر : التلخيص: ٦١٦/٢. البرهان:٣٥٥/١. إحكام الفصول، ص٢٤٩. المحصول، ١/ق٦٠٦/٢. المستصفى: ٩١/٢. البحر المحيط: ١٣٦/٣ فما بعدها. شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٣. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ج٤٢١/٤. شرح الكوكب المنير:١٤٤/٣. المحلى لابن حزم: ٢٥٨/٩.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوط «ب» على هذا بقوله: «أما ابن عباس فإنه يقول: تحجب الأم من الثلث بثلاثة إخوة فاكثر، وأما الشافعي فإنه لم يقل ذلك بل يحجبها بأخوين للإجماع، ولكنه يقول بأن أقل الجمع ثلاثة. فقول المصنف: وقال ابن عباس الخ....عبارة موهمة في حق الشافعي» اهـ

قلت: وقد حكى الإجماع القرطبي، وقال الفخر الرازي في تفسيره: «والأصح في أصول الفقه أن الإجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة». وبكون أقل الجمع ثلاثة مال إليه الأستاذ أبو إسحاق الشيرازي، وجمع من المعتزلة، وابن حزم الظاهري، وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار الرازي في المحصول وابن الهمام، وهو ما نص عليه محمد بن الحسن في السير الكبير وحكى ابن نجيم إجماع أهل اللغة عليه. راجع: البرهان:٣٤٩/١. المستصفى: ٩١/٢. شرح اللمع: ٣٣٠/١. تفسير الفخر الرازي، ٢٢٣/٩. المحصول، ١/ق٦٠٦/٢. التمهيد: ٥٨/٢. المعتمد: ٢٤٨/١. أصول السرخسي: ١٥١/١. فتح الغفار: ١٠٨/١. الإحكام لابن حزم: ٤٢١/٤. المحلى: ٢٥٩/٩.

لعثمان في حجب الأم بأخوين: ليس الأخوان إخوة[١]، فقال: حجبها قومك يا غلام[٢].

واستدل القاضي على أن أقل الجمع اثنان، بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم: فعلتم، وفعلنا،/ ويفعلون، [٧٥/ب] قال الله تعالى: ﴿فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[٣] وقال: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٤]. وقال: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ[/] جَمِيعاً﴾[٥]. وقال: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ، وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[٦].

فإن قيل: أما قصة موسى وهارون وقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ فالمراد

---

(١) في «أ»: بإخوة.

(٢) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث التي اطلعت عليها، ولكن الحديث المشهور هو ما رواه شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث فإن الله سبحانه يقول: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾. والأخوان ليسا بإخوة بلسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أرد أمرا توارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الأمصار». قال الحاكم في المستدرك: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». قال ابن حجر: «وفيه نظر فإن فيه شعبة مولى ابن عباس وقد ضعفه النسائي». انظر: المستدرك للحاكم: (٤/٣٣٥). سنن البيهقي: ٦/٢٢٧. المحلى لابن حزم: ٩/٢٥٨. تلخيص الحبير: ٣/٨٥. موافقة الخُبر الخَبر: ١/٤٨٢.

(٣) سورة الشعراء، آية رقم (١٥).

(٤) سورة الشعراء، آية رقم (١٧) وهو مكرر في «ب».

(/) لوحة ١٣٦/أ من نسخة ب.

(٥) سورة يوسف، آية رقم (٨٣).

(٦) سورة الأنبياء، آية رقم (٧٨).

به موسى وهارون وفرعون وهم جماعة بالاتفاق.

وأما قول يعقوب: ﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً ﴾.

فهم يوسف وأخوه، والأخ الثالث الذي (قال)[1]: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ﴾[2].

وأما قوله: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ فذلك داود وسليمان والمحكوم عليه. قلنا: هذا تعسف لا يدل عليه عقل، ولا يرشد إليه نقل.

أمّا ما ذكروه في قصة (موسى)[3]، فيدفعه قوله بعد ذلك: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ﴾. وقوله: ﴿ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾.

وأما ما ذكروه في قول يعقوب، فيدفعه سياق الآية، فإنه إنما كان في يوسف وأخيه، وتعذر وصولهما إليه. وأما الأخ الأكبر فإنه كان (يحكي ويرد عن نفسه)[4]، ولذلك قال: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[5].

وأما قصة الحكم، فالحكم إنما كان من داود وسليمان[/] فقط، وإن أضيف الحكم إلى المحكوم عليه فيكون اللفظ فيه مشتركاً، وقد سبق[6] منا أنه لا يراد باللفظ المشترك كِلا[7] معنييه معاً[8].

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي﴾ سورة يوسف، آية رقم (٨٠).

(٣) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

(٤) في «ب»: «محلي وداعي نفسه» والمثبت من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٥) سورة يوسف، آية رقم (٨٧).

(/) لوحة ١٣٦/ب من نسخة ب.

(٦) انظر صفحة: ٥٧٢ من هذه الرسالة.

(٧) في «ب»: كلي، وهو خطأ.

(٨) في «أ» معان، وهو تحريف. وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: «هذا على ⇐

فإن قيل: قد قسَّمت العرب الأسماء إلى ثلاثة أضرب: توحيد، وتثنية، وجمع، تقول: رجل، ورجلان ورجال، فلو كان اسم الرجال ينطلق على الرجلين لكانت قسمين، توحيد، وجمع.

قلنا: فائدة التقسيم، التعبير بالرجلين عن جمع خاصّ، كما لو قالوا: ثلاثة رجال، وكانوا يستغنون عنه بأن يقولوا: رجالاً.

فإن قيل: فهل يجوز استعمال لفظ الرجال في الواحد؟.

قلنا: لا يستعمل في الواحد إلا على قصد أن الحاصل منه مثل الحاصل من الجمع، كما يقول الرجل لزوجته إذا تبرجتْ على رجل واحد: يا لكاع[1] تتبرجين للرجال؟! وما كان مقصوده عين / من تبرجت عليه، وإنما [٧٦/أ] مقصده، أن المفسدة المتوقعة من التبرج للجميع حاصلة من الواحد، فما يطلقه إلا بازاء الجميع، وإنما الباعث على نطقه التبرجُ.(/)

مذهب من يرى إجمال الاسم المشترك، لأنه لا يراد به عنده إلا أحد معنييه، وذلك المعنى لا يفهم إلا بمجيء البيان كسائر المجملات. أما على مذهب الإمام الشافعي والقاضي رضي الله عنهما أنه كالعام، فإنه يراد به عندهما معنياه، فإن العموم الحقيقي لا يراد به إلا جميع مسمياته، بخلاف العام الذي أريد به الخصوص، فإنه من صور المجملات».

قلت: راجع مذهب القاضي والشافعي في التلخيص: ٢٣٥/١. البرهان: ٣٤٤/١. المنخول، ص١٤٧. البحر المحيط: ١٣٤/٢. شرح اللمع: ١٧٧/١.

(١) اللكع: اللئيم، والعبد، والأحمق، ومن لا يتجه لمنطق، ويقال للرجل: لكع، وللمرأة: لكاع. القاموس المحيط ٨٤/٣. النهاية: ٢٦٨/٤.

(/) لوحة ١٣٧/أ من نسخة ب.

الباب الثالث

في الأدلة التي يُخصص بها العموم

وهي سبع:

الأول: الحسّ، فقد عرف به تخصيص قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2]. فإنها ما أوتيت ملك سليمان، ولا دمرت السماوات والأرض[3]. [دليل الحسّ]

الثاني: دليل العقل، إذ عرف به تخصيص قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4] فإن ذاته وصفاته غير مرادة به بدليل العقل [5]. [دليل العقل]

فإن قيل: كيف يكون دليل العقل مخصصاً وهو سابق للعموم؟.

---

(١) سورة النمل، آية رقم (٢٣).

(٢) سورة الأحقاف، آية رقم (٢٥).

(٣) «لأن البصر يشاهد بقاء الجبال والسماوات فيعلم العقل أنها غير مرادة بالعموم». شرح تنقيح الفصول: ص٢١٥.

(٤) سورة غافر، آية رقم (٦٢).

(٥)وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: «ويقال أيضا هو عام أريد به الخصوص، وفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، فالعام المخصوص: هو أن يرد شاملاً لجميع أفراده، ويرد عليه ما يخصصه، فيخرج بعض أفراده، ويسمى عاما دخله التخصيص.

والعام الذي أريد به الخصوص هو أن يطلق العام ويراد به بعض أفراده كما قاله غير واحد. ويقال أيضا: العام المخصوص هو الذي دخل ثم خرج، والعام الذي أريد به الخصوص هو الذي ما دخل بالكلية، كما ذكر القرافي.

فقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. لا يدخل فيه ذاته وصفاته، وإن كان يسمى شيئا لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾.

قلت: انظر: الفروق للقرافي: ١٣٤/١ فما بعدها.

قلنا: الدليل المخصِّص معرِّف لنا ما أريد باللفظ الدلالة عليه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون سابقاً أو لاحقاً، فهو معرِّف كالعرف والوضع.

[دليل الإجماع] **الثالث**: الإجماع، فإن الأمة لا تجمع على خلاف الدال على جميع مسمياته، إلا إذا لم يستعمل في جميعها، لاستحالة الخطأ عليهم، فيلزم منه التخصيص به[1].

[النصّ الخاص] **الرابع**: النص الخاص يخصص به العام، فقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2]. يخصص به قوله: «فيما سقت السماء العشر»[3] (/).

[المفهوم] **الخامس**: المفهوم يخصص به العموم، فقوله: «في سائمة الغنم الزّكاة»[4]. مفهومه، أن لا زكاة في المعلوفة، فيخصص به عموم قوله: «في أربعين شاةً شاة»[5].

---

(١) وذلك لأن «الإجماع أقوى من النص الخاص، لأن النص الخاص محتمل نسخه والإجماع لا ينسخ، فإنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحي». المستصفى: ٢/١٠٢.

(٢) الحديث متفق عليه، رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري: ٢/٥٠٩ رقم (١٣٤٠). مسلم: في أول كتاب الزكاة رقم (٩٧٩).

(٣) الحديث: تقدم تخريجه في صفحة: ٥١٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٣٧/ب من نسخة ب.

(٤) في سائمة الغنم زكاة، أو في الغنم السائمة الزكاة، عبارتان مثل بها الفقهاء كثيرا في باب مفهوم المخالفة وهي معنى لحديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه. وفيه: «وفي صدقة الغنم: في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...». صحيح البخاري: ٢/٥٢٨ رقم (١٣٨٦).

وكذلك أخرجه أبو داود من رواية حماد بن سلمة: انظر عون المعبود: ٤/ ٤٣٥ رقم (١٥٥٢). موافقة الخُبر الخَبر: ٢/١١٢ ١١٤.

(٥) تقدم تخريجه في صفحة: ٥٠٢.

وهذا فيه نظر عندي، فإن المفهوم إنما يكون حجة إذا لم يرد النطق بخلافه، ولو قال: في سائمة الغنم الزكاة وفي المعلوفة، لم يلتفت إلى المفهوم، والعموم ناطق بخلاف المفهوم، فلا يخصص به[1].

[فعل الرسول ﷺ]

السادس: فعل رسول الله ﷺ إذا لم يحمل على أنه مختص به، فإنه بيان للشرع، فيخصص به العموم[2].

---

(١) المفهوم عند الأصوليين هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وهو قسمان:

مفهوم موافقة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة، ويسمى أيضا فحوى الخطاب، وتنبيه الخطاب، ولحن الخطاب ويسميه الحنفية: «دلالة النص» والشافعي «القياس الجلي».

وأما مفهوم المخالفة: فهو «دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم» ويسمى أيضا، دليل الخطاب، ولحن الخطاب. ومحل الخلاف في مفهوم المخالفة هل يجوز أن يخصص به العموم؟. فذهب جمهور الفقهاء من أصحاب مالك، وأصحاب الشافعي، والحنابلة، إلى القول بتخصيص العموم بمفهوم المخالفة.

وأما جمهور الحنفية فذهبوا إلى خلاف ذلك، وهذا الذي ارتضاه القاضي الباقلاني، وهو الصحيح عند الباجي من المالكية، وبه قال ابن سريج والقفال من الشافعية، وجمهور أصحاب الظاهريين، وبعض المعتزلة. راجع أدلة المسألة والاعتراض عليها ومناقشتها في: التلخيص: ٢/٦٢٦. البرهان: ١/٤٤٨. المستصفى: ٢/٧٠، ١٠٥. المنخول، ص٢١٦. المحصول، ١/ق٣/١٦٠. أصول السرخسي: ١/٢٥٥ فما بعدها. إحكام الفصول، ص٥١٥. شرح اللمع: ١/٣٤٦، ٣٥٦. المعتمد: ١/٢٥٣، ٣١١. الإحكام لابن حزم: ٧/٣٣٥. العدة في أصول الفقه: ٢/٤٥٣. التمهيد: ٢/١٨٩، ٢٢٣. الإحكام للآمدي: ٢/٤٧٨. البحر المحيط: ٣/٣٨١. شرح الكوكب المنير: ٣/٣٦٦، ٥٠٢. تيسير التحرير: ١/٣١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٢/١٩٤، ٣٢٥. شرح تنقيح الفصول: ص٢١٥. شرح مختصر العضد: ٢/١٥٠. نهاية السول للإسنوي: ٢/١٩٨ فما بعدها. مختصر العضد: ٢/١٧٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٢/١٦٧.

(٢) وهذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة وغيرهم من الأصوليين، وذلك إذا شمله العموم، وذهب الغزالي ⇦

[تقرير الرسول ﷺ] **السابع:** تقرير رسول الله ﷺ واحدا من أمته على ما فعله مخالفا للعموم، فيدل على التخصيص، وهذا إنما يتجه إذا كان لا محمل للسكوت إلا التخصيص،/ [٧٦/ب] وأما إن أمكن اختصاص ذلك الفاعل بمعنى يقتضي ذلك، فلا يثبت التخصيص به حتى يتعدى إلى غيره(١).

فهذه سبع مخصصات.

[عادة المخاطب هل يخصص بها] واختلفوا في عادة المخاطب هل يخصص بها، كما لو كان عادة الأمة تناول طعام خاص في يوم خاص، فقال(/) : حرمت عليكم الطعام، فهل يختص هذا التحريم مُعتادهم؟.

فيه نظر، والصحيح الرجوع إلى موجب لفظه، لا إلى عادة غيره(٢).

إلى أن فعله ﷺ يخص إذا عرف من قوله أنه قصد به بيان الأحكام، فإن لم يبين أنه أراد ذلك، فلا يرتفع أصل الحكم بفعله المخالف، ولكنه قد يدل على التخصيص». وذهب جماعة منهم الكرخي إلى أنه لا يخص به مطلقا. راجع: المستصفى: ٢/١٠٦. إحكام الفصول، ص٢٦٧. الإحكام للآمدي: ٢/٤٨٠. التمهيد: ٢/١١٦. البحر المحيط: ٣/٣٨٧. شرح الكوكب المنير:٣/٣٧٢. المحصول، ١/ق٣/١٢٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٢/٣٢٦. المغني في أصول الفقه للخبازي: ص٢٦٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر: ٢/١٦٩.

(١) انظر التلخيص: ٢/٦٧٥.

(/) لوحة ١٣٨/أ من نسخة ب.

(٢) قال الآمدي: اتفق الجمهور من العلماء على إجراء اللفظ على عمومه في تحريم كل طعام، على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره، وأن العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره، خلافا لأبي حنيفة». وابن خويزمنداد، وذهب الإمام الرازي إلى التفصيل: بين أن تكون العادات معلومة من حالها وحاصلة في زمنه ﷺ، أو يعلم أنها ما كانت حاصلة، أو لا يعلم واحد من هذين الأمرين.

فأجاز التخصيص بالأول، ومنع بالثاني، واحتمل الأمرين في الثالث. راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٤٨٦. البرهان:١/٤٤٥. المعتمد: ١/٣٠١. المستصفى: ٢/١١١. المحصول، ١/ق٣/١٩٨. إحكام

واختلفوا في مذهب الصحابي هل يخصص بـه العمـوم أم لا؟ والصحيـح لا يخصص به العمـوم[1]، وهـو محجـوج بـه. وكذلـك خـروج العـام علـى سـبب خاص، خصص به قوم وقد أبطلناه فيما سبق[2].

[مذهب الصحابي هل يخصص به؟]

ومما نختم بـه هـذا البـاب مسـألتان: إحداهمـا تخصيـص عمـوم القـرآن بخبر الواحد. والثانية تخصيصه بالقياس.

مسألة

عموم القرآن هل يخصص بخبر الواحد؟

[تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد]

اختلفوا فيه، فمنعه بعضهم[3].

الفصول، ص٢٦٩. التمهيد: ١٥٨/٢. البحر المحيط: ٣٩١/٣.

(١) اختلف القول عند الشافعي، حيث أجاز التخصيص بقول الصحابي في القديم وإليـه ذهـب أبـو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع حيث نص فيه على أن المذهب جواز تخصيصه بالعموم، وذلك خلافا للراوي غير الصحابي. أما في الجديد فمنع من ذلك، وهو مذهب أكثر الفقـهاء والأصوليـين كـالغزالي، وبعض المالكية الذين يرون أن قول الصحابي ليس بحجة كالبـاجي، وابـن الحـاجب واختـاره الآمـدي والـرازي. وأمـا الحنفيـة فذهبـوا إلى جـواز تخصيـص قـول الصحـابي بـالعموم بشـرط أن يكـون عالمـا بالمخصص المقارن للعموم، وعللـوا ذلـك بأنـه بعـد علمـه لا يـترك العمـل بالعـام إلا بدليـل يـدل علـى التخصيص، ووافقهم على هذا جمهور الحنابلة وبعض المالكية الذين يرون أن قول الواحد مـن الصحابـة حجة فيخصص به العموم. راجع المسـألة في: المستصفى: ١١٢/٢. العـدة في أصـول الفقـه:٥٧٩/٢. التمهيد: ١١٩/٢. إحكام الفصول، ص٢٦٨. شرح اللمع: ٣٨٢/١. بيان المختصر شرح مختصـر ابـن الحاجب:٣٣١/٢ مختصـر العضـد: ١٥١/٢. تيسـير التحريـر: ٣٢٦/١. الإحكـام للآمـدي: ٤٨٥/٢. البحر المحيط: ٤٠٠/٣. شرح الكوكـب المنير:٣٧٥/٣. فواتح الرحمـوت: ٣٥٥/١. روضـة النـاظر مـع شرحه نزهة الخاطر ١٦٨/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٥٤/١.

(٢) راجع المسألة في صفحة: ٥٦٢ من هذه الرسالة.

(٣) وهم بعض المتكلمين حيث منعوا ذلـك في الجملـة. وقـد نسـبه الغـزالي في المنخـول إلى المعتزلـة

وجوزه آخرون[1].

وقال قوم: إن كان العموم دخله التخصيص فقد ضعف فيخصص بخبر الواحد، وإن لم يدخله تخصيص فلا.

وإليه ذهب عيسى بن أبان[2]، وتوقف قوم[3].

فأطلق وفيه نظر، لأن أبا الحسين البصري أجاز تخصيص الكتاب بالسنة ولم يقيد. وقد نقل المنع أيضا ابن برهان عن بعض الفقهاء، وكذا أبو الحسين بن القطان عن طائفة من أهل العراق وبه قال بعض الحنابلة. انظر: العدة في أصول الفقه:٢/٥٥٠. التمهيد: ٢/١٠٦. المنخول، ص١٧٤. إحكام الفصول، ص٢٦٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٢/٣١٨. المعتمد: ١/٢٧٥. الوصول إلى علم الأصول: ١/٢٦٠. البحر المحيط: ٣/٣٦٥.

(١) وهم الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة، والمشهور عند علماء الحنفية أن العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس. انظر: البرهان:١/٤٢٧. المستصفى: ٢/١٢١. المنخول، ص١٧٤. الإحكام للآمدي: ٢/٤٧٢. العدة في أصول الفقه:٢/٥٥٠. التمهيد: ٢/١٠٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٢/٣١٨. إحكام الفصول، ص٢٦٢. التبصرة: ص١٣٢. المحصول، ١/ق٣/١٣١. أصول البزدوي: ١/٢٩٤. فواتح الرحموت: ١/٣٤٩. شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٨.

(٢) عيس بن أبان فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن ، وقاضي البصرة، له تصانيف وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد، توفي إحدى وعشرين ومائتين رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: (١٠/٤٤٠). وكيع، محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة ط(بيروت، عالم الكتب) ٣/٢٧٣. وراجع تفصيل ما نقل عنه وعن الكرخي: البرهان:١/٤٢٦. البحر المحيط: ٣/٣٦٥. المستصفى: ٢/١١٥.

(٣) وهو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني، كما نقله عنه الجويني في البرهان والتلخيص، والغزالي في المستصفى وذلك لأن الخبر قد ساوى «ظاهر العموم في أن واحدا منهما لا يفضي إلى العموم المقطوع به، وليس أحدهما بالتمسك به أولى من الآخر» «فوجب التوقف في قدر التعارض». انظر: البرهان:١/٤٢٦. التلخيص: ٢/٥٦٦. المستصفى: ٢/١٢٠.

فأما الصائرون إلى منع التخصيص فقالوا: العموم مقطوع بثبوته، والخبر مظنون ثبوته فلا يخصص به المقطوع. وهذا فاسد، فإن خبر الواحد مقطوع العمل به[1]، وإذا قطع(/) بأنه حجة ساوى ما قُطع بثبوته وهو أخص منه، فيخصص به.

وأما الصائرون إلى التخصيص بخبر الواحد وهو المختار[2] فمعتمدهم، ما وقع في الشريعة من تخصيص عمومات القرآن بخبر الواحد على وجه لا يبقى معه ريب ولا شك لمنصف. منها: تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[3]. بقوله عليه السلام: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[4]. وعموم آية المواريث: (بالعول، وعموم آية ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾)[5]. بقوله عليه السلام: «لا تبيعوا البر بالبر»[6].

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا مواربة عن الموضوع، لأن العمل به غير القطع بثبوته، إلا أن يقال: وجوب العمل به فرع عن ثبوته، إذ لا عمل بدون نافع فتأمل».

(/) لوحة ١٣٨/ب من نسخة ب.

(٢) وهو ما ذهب إليه الغزالي أيضا والجويني وغيرهما من الأصوليين. انظر: المستصفى: ١٢١/٢. البرهان: ٤٢٧/١.

(٣) سورة النساء، آية رقم (٢٤).

(٤) «هذا حديث صحيح» رواه أبو هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري في صحيحه: ١٩٦٥/٥ برقم (٤٨١٩). ومسلم في مختصر صحيحه للمنذري، ص٢٣٧، رقم (٨١٧)، وأبو داود في عون المعبود: ٧١/٦ رقم (٢٠٥١) وابن حبان واللفظ له في صحيحه: ١٤٨/٦، ١٦٦. موافقة الخُبر الخَبر: ١٠٠/٢.

(٥) سورة البقرة، آية رقم (٢٧٥) وما بين القوسين ساقط من «ب».

(٦) تقدم تخريجه، صفحة: ٥٧٧ من هذه الرسالة.

وعموم قوله: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[1]. بقوله عليه السلام: «حتى تذوقي عسيلته»[2].

وعلى الجملة فمن تتبع عمومات الكتاب، وجد أكثرها مخصصة بأخبار/ الآحاد، بحيث لا يستريب في ذلك، وفيما ذكرناه كفاية. [٧٧/أ]

فإن قيل: فلعل حملة الشريعة[3] ما اعتمدوا في التخصيص على أخبار الآحاد، بل على أدلة سواها من قرائن وغيرها.

قلنا: هذا السؤال قد تكرر مراراً، وهو سؤال مدفوع قطعاً، لأنه يلزم منه أن تكون[/] الأدلة القطعية غير محتج بها، لاحتمال أن يكون العمل بغيرها من قرائن أو إشارات، ثم ما يقدر من القرائن وغيرها يمكن أن يقال: لعلهم ما عملوا به، وإنما عملوا بغيره، فلا يحتج به، وعلى الجملة فما يدّعوه وهم مجرد فلا يترك لأجله المتحقّق.

وأما الصائرون إلى التخصيص بخبر الواحد إذا ضعف العموم بدخول التخصيص، فمعتمدهم، أن دخول التخصيص في العموم يُضعف التمسك بدلالته، ودلالة الخَبر أقوى فيتعين أن يكون التخصيص به هو الأولى.

وأما الصائرون إلى التوقف، فمعتمدهم التعارض بين مدلول الخبر والعموم،

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٣٠).

(٢) من حديث رفاعة القرظي، الذي طلق امرأته فبتّ طلاقها، والحديث أخرجه البخاري ومسلم، وفيهما «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عُسَيْلتَكِ وتذوقي عُسَيلته». انظر: صحيح البخاري: ٢٠١٤/٥ رقم (٤٩٦٠). مختصر صحيح مسلم، ص٢٤٧، رقم (٨٥١).

(٣) في «أ»: في الشرع.

(/) لوحة ١٣٩/أ من نسخة ب.

وكل واحد منهما حجة، فليس العمل بالخبر بأولى من العموم، فيتعين التوقف.

وهذا باطل بما قدمناه من تقديم الصحابة والتابعين الخبر على العموم.

مسألة

[تخصيص العموم بقياس من نص خاص]

اختلفوا في تخصيص العموم بقياس من نص خاصّ.

فذهب مالك[1] والشافعي[2] وأبو حنيفة[3] إلى تقديم(/) القياس.

وذهب الجبائي وابنه[4]، وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى تقديم العموم.

وذهب القاضي وجماعة إلى الوقف لحصول التعارض[5].

وقال قوم: يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه[6].

---

(١) انظر ما نقل عن المالكية في هذه المسألة: التلخيص: ٥٧١/٢. إحكام الفصول، ص٢٦٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٣٤٠/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٣.

(٢) راجع ما نقل عن الشافعية في: التبصرة، ص١٣٧. البرهان: ٤٢٨/١. المستصفى: ١٢٢/٢. شرح اللمع: ٣٨٤/١. البحر المحيط: ٣٦٩/٣. تيسير التحرير: ٣٢١/١. الإحكام للآمدي: ٤٩١/٢.

(٣) راجع ما نقل عن الحنفية في: تيسير التحرير: ٣٢١/١. فواتح الرحموت: ٣٥٧/١. كشف الأسرار: ٢٩٤/١. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني: ص٣٣٠.

(/) لوحة ١٣٩/ب من نسخة ب.

(٤) راجع ما نقل عن المعتزلة في: التلخيص: ٥٧١/٢. المحصول، ١/ق١٤٨/٣. إحكام الفصول، ص٢٦٥. المستصفى: ١٢٢/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٣. شرح اللمع: ٣٨٥/١. التبصرة: ص١٣٧. البحر المحيط: ٣٧٠/٣.

(٥) قال القاضي رضي الله عنه: «والذي نختاره أن القياس إذا عارض العموم لم يكن أحدهما أولى من الآخر فيتعارضان، ويجب الاشتغال بغيرهما من الأدلة». انظر: التلخيص: ٥٧٢/٢.

(٦) القياس الجلي كما عرفه الإسنوي: «هو ما يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع». وذلك كالقطع بعدم تأثير الفارق بين العبد والأمة في الذكورة والأنوثة في أحكام سراية العتق، وأما القياس الخفي: فهو ما لم يقطع «فيه بنفي تأثير الفارق. كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار». ⇦

وقال عيسى بن أبان: يقدم القياس على عموم دخله التخصيص.

وحجة القائلين بتقديم العموم، إجماع الصحابة على أنّ القياس إنما يصار إليه عند فقد الحجة من الكتاب والسنة، والعموم حجة فلا يحتج بالقياس مع وجوده. وهذا الاحتجاج فاسد، فإن الصحابة قدموا المعاني وخصصوا بها العمومات، فمن ذلك:

تخصيص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1]. بجريان الربا في الأرز والذرة والسمسم، وما في معنى / البر والتمر والملح المنصوص على جريان الربا فيه. [٧٧/ب]

وخصصوا عموم قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[2]. بجواز

وقد ذهب إلى القول بالقياس الجلي دون خفيه، ابن سريج، وكثير من الفقهاء. ونقل الزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق وأبي منصور، الإجماع «على جواز التخصيص بالقياس الجلي واختلفوا في الخفي على وجهين، والصحيح الذي عليه الأكثرون جوازه أيضا».

وأما الغزالي فيذهب إلى أن العموم والقياس «إذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى، وإن تعادلا فيجب التوقف» ونص على التوقف كما سبق الباقلاني، والجويني. راجع: التلخيص: ٥٧٢/٢. البرهان: ٤٢٨/١. المستصفى: ١٣٤/٢. المحصول، ١/ق١٤٩/٣ ١٥٠. البحر المحيط: ٣٧٢/٣. نهاية السول للإسنوي: ٤٦٤/٢. أصول الفقه، محمد أبو النور زهير: ٤٩٠/٢. شرح اللمع: ٣٨٤/١. إحكام الفصول، ص٢٦٥.

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٧٥).

(٢) «هذا حديث حسن صحيح» رواه عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي ﷺ. أخرجه ابن حبان في صحيحه واللفظ له، كما أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي بألفاظ مختلفة ولكنها جميعا تؤدي إلى معنى واحد. راجع: صحيح البخاري: ٢٦١٦/٦. مختصر صحيح مسلم: ص٣١١. سنن الترمذي: ٦٢٠/٣. عون المعبود: ٥٠٧/٩. صحيح ابن حبان: ٢٦٠/٧. موافقة الخُبر الخَبر: ٣٦٩/٢.

القضاء عند الغضب اليسير، لما عللوا تحريم القضاء عند الغضب بالدهشة المانعة من[/] استيفاء الفكر.

وخصصوا عموم آية المواريث بالعول، وبإعطاء الأم ثلث ما يبقى في المسألتين المشهورتين[١].

إلى غير ذلك من صور يكثر تعدادها، ولا تنحصر آحادها.

وإذا تتبع الناظر الكتاب والسنة، وجد مما ذكرنا ما يحصل له الثقة، ويندفع به الشك ،وإذا قدم القياس بما ذكرنا من الأدلة، وإن لم يكن جليا، فجلي القياس أولى بالتقديم.

وأما حجة الواقفية وعيسى بن أبان، فما سبق في المسألة قبلها[٢].

(/) لوحة ١٤٠أ من نسخة ب.

(١) الأصل في ميراث الأم إذا وجدت مع الأب أن ترث ثلث جميع المال لقوله تعالى: **﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾**.

غير أن عمر رضي الله عنه قضى للأم بثلث الباقي في مسألتين مشهورتين وهما «العمريتان» أو «الغراويان» فوافقه عليه عدد من الصحابة وهو مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور العلماء. وهاتان المسألتان هما:

الأولى: ماتت المرأة عن زوج، وأم، وأب. فللزوج النصف فرضا وللأم ثلث الباقي، وللأب الباقي تعصيبا.

الثانية: مات رجل عن زوجة، وأم، وأب، فللزوجة الربع، وللأم ثلث الباقي، وللأب الباقي تعصيبا.

راجع تفصيل المسألتين في: الرحبية في علم الفرائض: شرح سبط المارديني، وعليه حاشية العلامة البقري. تحقيق أستاذنا الدكتور مصطفى ديب البغا، ص٥٩. محمد علي الصابوني: المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ط١(دمشق، دار القلم، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م) ص٥٧.

(٢) وهي مسألة عموم القرآن هل يخصص بخبر الواحد: انظر: صفحة: ٥٨٧ من هذه الرسالة.

الباب الرابع

في تعارض العمومين

وفيه فصول:

الفصل الأول في بيان محل التعارض

[تعارض العمومين] اعلم أن الأدلة العقلية لا يتصور التعارض فيها، لأن العقل لا يقتضي الشيء ونقيضه كحدَث العالم وقِدمه.

ولا يتصور التعارض بين الدليل السمعي، والدليل العقلي، لأن الشرع لا يرد بما يناقض العقل، لأنه شاهد الشرع.

فإن ورد دليل شرعي على خلاف الدليل العقلي، فيستحيل أن يكون نصاً لا يقبل التأويل، وإن كان ظاهرًا تعين تأويله.

مثاله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] فيتعين تأويله، إذ دل العقل على (أن)[2] ذاته وصفاته غير داخلة في دلالة اللفظ وإن كانت شيئاً، فانحصر إمكان التعارض في الأدلة السمعية النطقية، وهي تنقسم إلى النص والظاهر.

فالتعارض الواقع في النصوص يتعين أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم إن علم التاريخ، وإن جهل ففيه كلام سيأتي إن شاء الله.

[مراتب الظاهر] وأما الظاهر فهو على ثلاث مراتب:

[المرتبة الأولى] **الأولى:** أن يكونا عامين (في)[3] جنس واحدٍ، وحكم واحد، أو أحدهما

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٠٢).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) كذا في كلتا النسختين ولعلها (من).

أعم من الآخر، أو أحدهما مطلق والآخر مقيد، فيتعين العمل بالخاص / والمقيد. [٧٨/أ]

كقوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١] الآية وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ باللهِ وَلاَ باليَوْمِ الآخِرِ (وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ[٢] مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ)[٣] حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٤].

فالعمل بهذا المقيد متعين، ويصرف[/] اللفظ العام عن ظاهر عمومه بذلك، واستعمال اللفظ العام لغير إرادة العموم سائغ في إطلاق اللسان وعرف الشرع.

ونقل عن القاضي[٥]: التعارض بينهما واقع، لاحتمال النسخ بتقدير العموم. وهذا غير مرضي، لأنه بناء تعارض على وهم مجردٍ من غير دليل، واحتمال النسخ مدفوع بالإجماع.

[المرتبة الثانية] المرتبة الثانية: أن يكون التأويل في أحد العمومين بعيدًا[٦] جدًا لقوة ظاهره، فاحتمال التعارض فيه أرجح إذا لم يعتضد أحدهما بما يتعين العمل به.

مثاله: ماروا ابن عباس أن النبي قال: «إنما الربا في النسيئة»[٧]. فإن هذا

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٨٩). وفي كلتا النسختين: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» وهو خطأ. والصواب ما أثبته.

(٢) في «أ»: الحق.

(٣) ما بين القوسين ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٤) سورة التوبة، آية رقم (٢٩).

(/) لوحة ١٤١/أ من نسخة ب.

(٥) انظر: التلخيص: ٥٩٦/٢. المستصفى: ١٤١/٢.

(٦) في «ب»: بعيد.

(٧) سبق تخريجه صفحة: ٣٢٦ .

الحصر ينفي ربا الفضل، وفيه مناقضة ما رواه عبادة بن الصامت[1] من قوله ﷺ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل يداً بيد»[2]. فلولا ثبوت العمل من الصحابة والعلماء بعدهم بحديث عبادة، لتعين الحكم بتعارضهما، وامتناع العمل بهما، أو التخيير على رأي من يراه إذا جهل التاريخ[/] . وعند ذلك يتعين حمل حديث ابن عباس[3] أن النبي سئل عن مختلفي الجنس هل يجري فيهما ربا الفضل، فقال: «إنما الربا في النسيئة».

وهذا الاحتمال وإن كان بعيدًا[4] عن ظاهر لفظ الحصر فهو أولى من أن يحمل على النسخ، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقد أمكن الجمع على بعْد.

[المرتبة الثالثة] المرتبة الثالثة: أن يرد لفظ عام تحت شمول مدلول عموم آخر على مناقضة حكم الأول، أو يَرِدَ عموم في مقصود، وآخر في مقصود آخر، فيلزم من

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد شهد بدرا والمشاهد كلها، كان أحد النقباء بالعقبة، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، روى عن النبي ﷺ كثيرا من الأحاديث، كما روى عنه خلق من الصحابة والتابعين، وهو أول من تولى قضاء فلسطين. توفي بالرملة سنة ٣٤هـ رضي الله عنه. الإصابة: ٢٦٨/٢. أسد الغابة: ٥٦/٣. شجرة النور الزكية: ٨٤/٢. سير أعلام النبلاء: ١٠٧/٥.

(٢) أما النص الكامل لحديث عبادة كما أخرجه مسلم وأبو داود واللفظ لمسلم فهو قوله رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد». مختصر صحيح مسلم: ص٢٧٤. عون المعبود: ١٩٨/٩.

(/) لوحة ١٤١/ب من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين: «الفضل» وهو خطأ، والصحيح ما أثبته.

(٤) في «ب»: بعيد.

إطلاق لفظ كل واحد منهما تعارض، لا باعتبار خصوص كل من المقصودين، بل من موجَب اللفظ. مثال الأول:

قوله ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه»[1]. فإنه يدخل تحت / عمومه المرتدةُ، [٧٨/ب] ويناقض ذلك نهيه عليه السلام عن قتل النساء[2]، فلو لم يرد مرجح لأحدهما على الثاني لتعين القول بالتعارض، لكنه يعضد العمومَ الأولَ قولُه: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[3]. الحديث(/) . فيتعين حمل الحديث الآخر على نساء أهل الحرب بهذا الدليل. وبأنه عليه السلام وجد في قتلى المشركين امرأة مقتولة فقال: «ما كانت هذه تقاتل»[4].

---

(١) قال أبو عيسى: «هذا حديث صحيح حسن» رواه ابن عباس رضي الله عنه. أخرجه البخاري، وأحمد، والترمذي، والنسائي، وابن حبان. انظر: صحيح البخاري: ١٠٩٨/٣، رقم (٢٨٥٤). صحيح ابن حبان: ٣٢٣/٦، ٤٤٩/٧. سنن الترمذي: ٤٨/٤، رقم (١٤٥٨). موافقة الخُبر الخَبر: ٤٢٩/٢.

(٢) وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان» أخرجه البخاري واللفظ له، ومسلم، وأبو داود والترمذي، والنسائي. صحيح البخاري: ١٠٩٨/٣) رقم (٢٨٥٢). مختصر صحيح مسلم: ص٣٣٥. سنن الترمذي: ١١٦/٤ رقم (١٥٦٩). عون المعبود: ٦٢٩/٧، رقم (٢٦٥١). وانظر الأحاديث في جواز قتل المرتدة وعدمه في نصب الراية: ٤٥٦/٣ (باب أحكام المرتدين).

(٣) الحديث رواه البخاري ومسلم وابن حبان وغيرهم عن عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر ونصه: «لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة». انظر صحيح البخاري: ٢٥٢١/٦، رقم (٦٤٨٤). مختصر صحيح مسلم، ص٢٩٧. صحيح ابن حبان: ٢٩٥/٦.

(/) لوحة ١٤٢/أ من نسخة ب.

(٤) قال ابن حجر رحمه الله: «هذا حديث حسن». رواه حنظلة الكاتب رضي الله عنه وأخرجه ⇦

ومثال الثاني[1]: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾[2] فإنه يقتضي تحريم الجمع بينهما بملك اليمين، وهو مناقض لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[3].

ولذلك قال عثمان بن عفان لما سئل عنهما: «أحلّتهما آية، وحرمتهما آية»[4]. ولكن يدفع هذا التعارضَ دليلان، أحدهما: أن آية التحريم أخص من آية الإباحة، فإن الأختين من جملة متضمنات آية الإباحة، وليس كل مدلولها، فيلتحق ذلك بالمرتبة الأولى[5].

الدليل الثاني: أن آية الإباحة ما سيقت لبيان الحلّية بملك اليمين، وإنما قصد بها الثناء على الحافظين فروجهم عن المحرمات دون المحللات. والتحليل تارة يكون بملك اليمين، وتارة بالنكاح.

أحمد، والنسائي، والحاكم وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وصححه ابن حبان. انظر: صحيح ابن حبان: ٧/١٤٠، رقم (٤٧٦٩)، (٤٧٧١). نصب الراية: ٣/٣٨٨. مسند الإمام أحمد: ٤/١٧٨. الحاكم في المستدرك: ٢/١٢٢. موافقة الخُبر الخَبر: ٢/١٨٥.

(١) وهو أن يرد عموم في مقصود وآخر في مقصود آخر.

(٢) سورة النساء، آية رقم (٢٣).

(٣) سورة المؤمنون، آية رقم (٢٣).

(٤) قال ابن حجر: أخرجه البزار وابن أبي شيبة وابن مردويه من طرق عن علي رضي الله عنه والمشهور أن المتوقف فيه عثمان، وأخرجه مالك عن الزهري عن أبي قبيصة عن علي. انظر: الموطأ: «ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها» ص٤٤٤ ٤٤٥. تلخيص الحبير: ٣/١٧٤. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق عامر العمري الأعظمي جامعة مدراس الهند. ط(بومباي الدار السلفية) ٤/١٦٩.

(٥) وهو كونهما «عامين في جنس واحد، وحكم واحد، أو أحدهما أعم من الآخر، أو أحدهما مطلق والآخر مقيد». انظر صفحة: ٥٩٤ من هذه الرسالة.

فهذا القصد يبين لنا أنه ليس المراد بآية الإباحة(/) جواز وطئ كل مملوكة.

فإن قيل: فهل يجوز أن يتعارض عمومان ولا يوجد دليل مرجح لأحدهما؟

قلنا: منع ذلك[1] قوم، لما فيه من التنفير عن الطاعة ووقوع التهمة والشبهة من أجل تناقضهما[2].

وهذا فاسد، بل ذلك جائز لخفاء دليل الترجيح علينا، بسبب موت ناقله وغير ذلك، وينقطع عنا التكليف به.

وما ذكروه من التنفير فلا التفات إليه، مع وضوح أدلة وجوب الانقياد والاتباع.

(/) لوحة ١٤٢/ب من نسخة ب.

(١) في «أ»: من ذلك.

(٢) للعلماء أقوال عدة في التعارض بين دليلين عامين، إذا عجز المجتهد عن الترجيح بينهما. وقد ذكر الغزالي لتعارض الدليلين احتمالات أربعة، إما العمل بهما، «أوإسقاطهما جميعا، أو تعيين أحدهما بالتحكم، أو التخيير، ولا سبيل إلى الجمع عملا وإسقاطا لأنه متناقض، ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيلا، ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير» ونقل الشوكاني عن الرازي، أن الأكثرين «اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح، وأنكره بعضهم، وقال: «عند التعارض يلزم التخيير والتوقف».

وقال الشاطبي: «لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم». وفي التعارض والترجيح قواعد وشروط يراجع التفصيل فيها فيما يلي:

البرهان:٢/١١٩٢. المعتمد: ١/٤٥٢، ٢/١٠١٧. المستصفى: ٢/٣٧٩. التلخيص: ١/٥٩٣. المحصول، ٢/ق٢/٥١٠. إحكام الفصول، ص٧٤٩. البحر المحيط: ٦/١٤٠. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٧، ٤٢١. نهاية السول للإسنوي:٤/٤٣٢، ٤٥٢. الموافقات: ٤/٢٩٤. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣/١٩٩. إرشاد الفحول: ص٢٧٣. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٦٢.

وقد نفر قوم من النسخ[1] على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾[2]. ولم يمنع ذلك من جواز النسخ.

---

(١) وهم طائفة من اليهود كالشمعونية فإنهم ذهبوا إلى امتناعه عقلا، وذهب بعضهم كالعنانية إلى امتناعه سمعا، وأنكره بعض المسلمين حيث أولوا ما وقع من النسخ بالتخصيص. انظر: المنخول، ص٢٨٨. شرح تنقيح الفصول: ص٣٠٣. المستصفى: ١/١١١. إحكام الفصول، ص٣٩١. تيسير التحرير: ٣/١٨١. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ص٤٨٢. المحصول، ١/ق٣/٤٤٠.

(٢) سورة النحل، آية رقم (١٠١).

الفصل الثاني

في جواز إسماع/ العموم من لم يسمع الخصوص [٧٩/أ]

وقد اختلفوا فيه:

فقال قوم[1]: لا يجوز، لأن فيه إلباسًا وتجهيلاً.

وهذا الذي ذكروه باطل، فإنه يجوز عندنا تأخير البيان إلى وقت الحاجة على ما سبق[2]، فيُسمع العموم أولاً، ويتأخر سماع تخصيصه إلى وقت الحاجة، فإن علم المجتهد العموم وتعذّر عليه العلم بالمخصص[/] بعد البحث والاجتهاد، فهو يُكلف بالعموم، ولم يكلف بموجب مخصصّه، هذا إن كان المخصص نقلياً.

وإن كان عقلياً فتعذُّرُ العلمِ به إنما يكون عن جهلٍ سببُه قصورُ الفهم، فيستحيل عند ذلك أن يكون مكلفاً بحكم العموم، كآيات التشبيه، بل يتعين عليه البحث عن الدليل العقلي الذي يمتنع[3] بسببه القول بالتشبيه، وجاهله مخطئ غير معذور، لتقصيره.

فإن قيل: لو جاز ذلك لجاز أن يبلغهم المنسوخ دون الناسخ، والمستثنى منه

---

(١) وهم «بعض أهل العراق، وأبو بكر الصيرفي، وأبو بكر الأبهري، والمعتزلة» وبه قال ابن سريج أيضا، وهو ما نقله صاحب «المعتمد» و «المحصول» عن الجبائي وأبي الهذيل، وقد ذكر كثير من الأصوليين أن هذه المسألة متفرعة عن مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة. راجع تفصيل المسألة في: البحر المحيط: ٣/٣٤ فما بعدها. إحكام الفصول، ص٢٥٣. المحصول، ١/ق٣/٢٩. البرهان: ١/٤٠٣. المستصفى: ٢/١٥٧، ١٦٢. إرشاد الفحول: ص١٣٩. التمهيد: ٢/٣٠٧. التلخيص: ١/٦٠٦. المعتمد: ١/٣٦٠. المحصول، ١/ق٣/٣٣٤.

(٢) انظر: من صفحة: ٤٨٩ فما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٤٣/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: لا يمتنع. وهو من تصحيح القاسمي.

دون الاستثناء.

قلنا: أما سماع المنسوخ دون الناسخ فيجوز، ويكون المكلف في عهدة المنسوخ إلى أن يتحقق نسخه.

وأما الاستثناء فمن شرطه الاتصال، فلا يجوز أن يسمع المستثنى منه (دون)[1] الاستثناء.

فإن قام قبل تمام الكلام وانفصاله فلا يسوغ له التمسك بما سمع، وعليه البحث عن تمامه.

فإن قيل: تبليغ العموم دون المخصص تجهيل محض، فإنه يلزم منه أن يكون المكلف(/) في عهدة العموم، وليس هو كذلك.

قلنا: لا يجوز أن يكلف به على جهة الخصوص ويتأخر علمه بالمخصص عند الحاجة إليه[2]

فأما عند الحاجة، فيجوز على ما سبق[3]، وإن انحسم عليه طريق العلم بالمخصص النقلي وكلف بالعمل، فهو تكليف بالعموم دون المخصص.

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٤٣/ب من نسخة ب.

(٢) وقد علق الناسخ للمخطوطة «ب» على هذا بقوله: أي لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وقوله: فأما عند الحاجة فيجوز.

أي: لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز، والمخصص من الأدلة المبينة، وقد تقدم كلامه في ذلك.

(٣) انظر: صفحة: ٤٨٩ من هذه الرسالة.

الفصل الثالث

في الوقت الذي يتعين على المجتهد

الحكم بالعموم [فيه][(١)]

فإن قال قائل: إذا لم تجوزوا الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص، فإلى متى يجب البحث، وهل يشترط حصول/ العلم بانتفاء المخصص؟[(٢)]. [٧٩/ب]

قلنا: لا خلاف أنه لا يجوز أن يبادر إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة المخصصة التي قدمناها[(٣)]، لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، كما أن المنسوخ حجة بشرط انتفاء الناسخ، والقياس حجة بشرط انتفاء ما يوجب إبطال العمل به، وهذه الشروط لا يحصل العلم أو الظن بانتفائها، إلا بعد البحث عنها في[(/)] مظان[(٤)] ثبوتها، بحيث لا يبقى ممكناً[(١)] في تحصيلها، فعند

(١) ساقط من «ب»، وهو من زيادة القاسمي كما في المستصفى: ١٥٧/٢.

(٢) ذكر الغزالي في المدة التي يجب فيها البحث عن مخصص ثلاثة مذاهب:

أ ـ الاكتفاء بتحصيل غلبة الظن بانتفاء المخصص عند الاستقصاء في البحث.

ب ـ الاعتقاد الجازم وسكون النفس بعدم وجود دليل. وهو ما ذهب إليه أبو بكر الصيرفي.

ج ـ القطع بانتفاء الأدلة، وهو مذهب القاضي الباقلاني. واختار إمام الحرمين والغزالي وكثير من المحققين كابن سريج وابن الحاجب، والآمدي وغيرهم الأول، وهو الأوجه، وكل له أدلته واعتراضاته. راجع: التلخيص: ٦٠٩/٢ فما بعدها. البرهان: ٤٠٦/١. العدة في أصول الفقه: ٥٢٦/٢ فما بعدها. المستصفى: ١٥٨/٢ فما بعدها. شرح اللمع: ٣٢٦/١. التبصرة: ص١١٩. تيسير التحرير: ٢٣٠/١. البحر المحيط: ٤٩/٣. نهاية السول للإسنوي: ٤٠٣/٢ فما بعدها. فواتح الرحموت: ٢٦٧/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٤١٢/٢.

(٣) راجع: صفحة: ٦٠٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٤٤/أ من نسخة ب.

(٤) في «ب»: مضان.

ذلك يحكم بالعموم. واشترط القاضي القطع بانتفاء المخصص[٢]، وهو عسر جداً في بعض الصور، وأكثر العمومات مخصصة.

والتحقيق فيه الاكتفاء بظن انتفاء المخصص.

ومعتمدنا فيما هذه سبيله، اتباع الأولين، وقد كانوا يتمسكون بالعمومات، ولا يتوقفون على العلم بانتفاء المخصص، ويشهد لذلك حديث المخابرة[٣]، فإنهم لو علموا بانتفاء المخصص يقيناً لما رجعوا إلى حديث رافع[٤].

---

(١) في كلتا النسختين (ممكن). والصواب ما أثبته.

(٢) راجع: التلخيص: ٦٠٩/٢ فما بعدها. المستصفى: ١٥٩/٢.

(٣) المخابرة: قيل هي المزارعة على نصيب معين، كالنصف، والثلث والربع وغيرها. وقيل: أصل المخابرة، من خيبر، لأن النبي ﷺ أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها. فقد أخرج أبو داود في سننه عن ثابت بن الحجاج عن زيد بن ثابت قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف، أو ثلث أو ربع».

أما حديث رافع رضي الله عنه فقد روى البخاري عنه أنه قال: «كنا أكثر أهل المدينة حقلا، وكان أحدنا يُكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجَتْ ذِه ولم تُخرِجْ ذِهْ، فنهاهم النبي ﷺ ولعل العلة في النهي عن المخابرة أن تكون بشرائط مجهولة أو يحمل على ما فيه مفسدة، أو اجتنابها ندبا واستحبابا، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية في المنتقى، ويدل على ذلك ما رواه البخاري وغيره: «قال عمرو: قلت لطاووس: لو تركت المخابرة، فإنه يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه؟ قال: أي عمرو، إني أعطيهم وأغنيهم، وإن أعلمهم أخبرني يعني ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه، خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوماً». راجع: القاموس المحيط: ١٧/٢. النهاية لابن الأثير: ٧/٢. صحيح البخاري: ٨٢١/٢. مختصر صحيح مسلم: ص٢٨١. عون المعبود: ٢٧٢/٩. سنن الترمذي: ٦٠٥/٣. صحيح ابن حبان: ٣١٢/٧. ابن تيمية، المنتقى من أخبار المصطفى، تحقيق محمد حامد الفقي، ط(بيروت، دار المعرفة) ٣٨١/٢.

(٤) هو رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي أبو عبد الله أو أبو خديج،

الباب الخامس

في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الإطلاق

أما الاستثناء: فالمقصود منه ينحصر في ثلاثة[1] فصول: فصل في حده [الكلام في الاستثناء] وصيغته، وفصل في شروطه، وفصل في تعقب الجمل.

الفصل الأول في حده وصيغته

أما حده: فهو لفظ متصل بلفظ قبله يمتنع بسببه دلالة الأول على مدلول [حدّه] الثاني[2].

شهد أحدا وما بعدها روى عن النبي ﷺ وعن عمه ظهير بن رافع، وروى عنه خلق، سكن المدينة وكان عريف قومه فيها. مات في زمن معاوية رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ١/٤٩٥ ٤٩٦. الاستيعاب: على هامش (الإصابة)١/٤٩٥. أسد الغابة: ٢/٣٨. سير أعلام النبلاء: ٣/١٨١.

(١) في كلتا النسختين «ثلاث».

(٢) قد اختلفت عبارات الأصوليين في معنى الاستثناء فذهب بعضهم كالغزالي إلى أنه «قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول». وهذا تعريف قريب مما في العدة للقاضي أبي يعلى. وذهب بعضهم كأبي الحسين البصري إلى أنه «يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته». وذهب ابن اللحام إلى أنه: «قد عرف الاستثناء بالإخراج غير واحد من أئمة العربية كابن جني وغيره». وهذا التعريف داخل في عرف الفقهاء كما أشار إلى ذلك صاحب المسودة، ويزيد عليه أن الاستثناء قد يكون بمفرد أو عام أو اشتراط المشيئة فهو أعم.

وذهب الزركشي إلى أن «الإخراج إنما يأتي على قول من يجعله عاملا بطريق المعارضة، إذ الإخراج لا يتحقق إلا بعد الدخول، وأما على قول من يجعله مبنيا فلا إخراج عنه».

والسؤال الذي يطرح نفسه هل الإخراج يكون من الاسم أو الحكم أو منهما؟ فيه أقوال، ورجح الزركشي الثالث وقال إنه: مذهب سيبويه. راجع تعريف الاستثناء في: التلخيص: ٢/٥٢٨. المستصفى: ٢/١٦٣. العدة في أصول الفقه:٢/٦٥٩. إحكام الفصول، ص٢٧٣. المعتمد: ١/٢٦٠. المسودة، ص١٥٤، ص١٦٠. البحر المحيط: ٣/٢٧٥. القواعد والفوائد الأصولية: ص٢٤٦. المحصول، ١/ق٣/ص٣٨. شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٦. نهاية السول للإسنوي:٢/٤٠٧. القرافي، الاستغناء في

[صيغته] وأما صيغه: فمتعددة، وهي: إلاّ[/]، وعدا، وحاشا، وخلا، وسوى، وغير، وبَيْدَ. وغير ذلك مما تضمنه كتب أهل اللسان، وأمُّ الصيغ وأكثرها استعمالا «إلاّ».

[الفروق بين الاستثناء والتخصيص] ويفارق الاستثناء التخصيصَ بأمور:

أحدها: أنه يشترط اتصال الاستثناء، ولا يشترط اتصال التخصيص.

الثاني: أن الاستثناء يدخل على النص والظاهر، والتخصيص لا يدخل إلا على الظاهر.

الثالث: أن الاستثناء لا يكون إلا لفظاً، والتخصيص قد يكون بدليل العقل، والقياس، وقرائن الحال.

أحكام الاستثناء تحقيق د.طه محسن، ط(بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م): ص٩٦.

(/) لوحة ١٤٤/ب من نسخة ب.

الفصل الثاني في شروطه

الأول: أن يكون / متصلاً بالمستثنى منه، فإن الاستثناء والمستثنى منه كلام [٨٠/أ] واحدٌ[1]، ولا يفيد الكلام الواحد فائدته إلا باتصال بعضه ببعض، كالشرط مع [شروط الاستثناء] المشروط.

ونقل أرباب[2] المقالات عن ابن عباس جواز تأخيره، ولعل هذا النقل غير صحيح، فإن صيغة الاستثناء إن أُتِي بها منفصلة لا تفيد شيئاً، فلو قال: «إلا زيدًا». لم يحصل منه دلالة(/) . إن لم يتصل بقوله: «اقتلوا المشركين» مثلاً، وانفصاله يقطع اتصاله.

الشرط الثاني: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه أو بعضًا له، كقول القائل: رأيت الناس إلا زيدًا، ورأيت الدار إلا بابها.

وقال قوم[3]: يصح الاستثناء من غير الجنس.

---

(١) في «ب»: واحدا.

(٢) في «أ»: أربات.

(/) لوحة ١٤٥/أ من نسخة ب.

(٣) منهم «أصحاب أبي حنيفة ومالك، والقاضي أبي بكر، وجماعة من المتكلمين والنحاة» هذا ما نص عليه الآمدي. وهو قول جماعة من الشافعية، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري، وأبو الحسين البصري ورواية عن أحمد بصحة استثناء أحد النقدين من الآخر.

غير أن القائلين به اختلفوا هل الاستثناء من غير الجنس حقيقة أم مجاز أم غيرهما؟ فذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وبعضهم إلى أنه مجاز وهم الأكثرون، وأنكره طائفة. انظر: التلخيص: ٥٣٨/٢. البرهان: ٣٩٧/١. المستصفى: ١٦٩/٢. المعتمد: ٢٦٢/١. العدة في أصول الفقه: ٦٧٣/٢. إحكام الفصول، ص٢٧٥. الإحكام للآمدي: ٤٢٤/٢. المحصول، ١/ق٣/٤٣. شرح اللمع: ٤٠٢/١. أصول السرخسي: ٤٤/٢. كشف الأسرار: ١٢١/٣. المنخول، ص١٥٩. البحر المحيط: ٢٧٧/٣. الإحكام ⇐

وشرط الإمام أبو المعالي[1] في جوازه أن يكون بين المستثنى والمستثنى منه نوع مشابهة، كقول القائل: ليس لفلان ابن إلا بنت. ولو قال: ليس لفلان ابن إلا أنه دخل الدار، لم يحسن هذا الاستثناء[2].

واحتج المجوزون له بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَـأً﴾[3].

وبقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ العَالَمِينَ﴾[4]. وبقول الشاعر:

وبلدة ليس بها (أنيس)[5] إلا اليعافير[6] وإلا العيس[7]

لابن حزم: المجلد الأول/٤٢٩ . شرح تنقيح الفصول: ص٢٤١. شرح الكوكب المنير:٢٨٦/٣. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٣٦/١.

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف إمام الحرمين الجويني رئيس الشافعية بنيسابور، ولد في محرم ٤١٩ هـ. تفقه على والده وأبي القاسم الإسفرائيني، جاور مكة سلم له في نيسابور المحراب والمنبر والتدريس ومجلس الوعظ وهو شيخ الغزالي أبو حامد، له مصنفات في جميع الفنون تقريبا ففي أصول الدين ألف كتاب الشامل» وفي أصول الفقه «البرهان» والتلخيص مختصر التقريب: للباقلاني و«الإرشاد» وغيرها كثير توفي في ربيع الآخر ٤٧٨هـ رحمه الله تعالى. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي أبي شهبة: ٢٥٥/١، شذرات الذهب: ٣٥٨/٣. طبقات الشافعية للسبكي: ٢٤٩/٣. «حياة إمام الحرمين»: في مقدمة البرهان: ٢١/١.

(٢) بعد البحث لم أقف على هذا القول في البرهان ولا في التلخيص، لكن الآمدي ذكر ما يشبه هذا النص. انظر: الإحكام للآمدي: ٤٢٧/٢.

(٣) سورة النساء، آية رقم (٩٢).

(٤) سورة الشعراء، آية رقم (٧٧).

(٥) في «أ»: الأنيس: بالتعريف، والصحيح التنكير كما في سائر كتب الأصول.

(٦) اليعافير: جمع يعفور، واليعفور: ظبي بلون التراب. القاموس المحيط ٥٦٨.

والعيس: بكسر العين، الإبل الأبيض يخالط بياضها شقرة، وهو أعيس، وهي عيساء.

(٧) البيت في المستصفى غير منسوب إلى أحد، غير أن الباجي نسبه إلى عامر بن الحارث (جَران العود) وكذلك البغدادي والعيني. راجع مصادر تحقيق النسبة في: إحكام الفصول للباجي، (التعليقات

وهذا الاحتجاج فاسد[1] . وأما آية القتل فلا يسوغ حملها على الاستثناء، لاستحالة تعلق التكليف بفعل الخاطئ، لذهوله وعدم علمه، فيكون بمعنى[/] «لكن» ولو حمل على الاستثناء لكان من الجنس، فإنه استثناء من القتل.

وأما الآية الأخرى فالاستثناء فيه من الجنس، فإن مما كان يعبد آباؤهم الأقدمون رب العالمين، فإن من جملة آبائهم آدم ونوحًا[2]، ومن سواهم من المؤمنين. وأما الشعر، فهو بمعنى «لكن». أو يكون استثناء ممن كان يكون بها من أنيس، (ولوْ حيوانًا)[3] ويسُوغُ أن يطلق على ذلك أنيس، فإنه مما يؤنس (به)[4]، ولا حجة فيما هذه سبيله.

العامة) ص٩٢٣. المحصول، ٢/ق٣/٤٧. شرح الكوكب المنير: ١/٢٣١. وانظر: المستصفى: ٢/٣٧. القاموس المحيط: ٢/٢٤٢.

(١) وقد علق الناسخ للمخطوط «ب» على هذا بقوله: الصواب صحة الاستثناء من غير الجنس، وهو المسمى بالمنقطع، وهذا الاحتجاج صحيح، وقد ورد في القرآن مثل ذلك كثير ففيه قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ ولا جائز أن يدّعى في إبليس كونه من جنس الملائكة، بل هو من الجن، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾.

قلت: هذه الآية مما تمسك بها المجوزون لصحة الإستثناء من غير الجنس وآيات أخرى كثيرة غيرها. وقد اعترض على الاستدلال بتلك الآيات. غير أن الزركشي ذهب إلى أنه قد ترد صيغة الاستثناء مع اختلاف الجنس بلا خلاف... وإنما الخلاف في أنه هل يسمى هذا الجنس إستثناء على الحقيقة أو لا؟، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. انظر: التلخيص: ٢/٥٣٣. الإحكام للآمدي: ٢/٤٢٩. البحر المحيط: ٣/٢٧٩.

(/) لوحة ١٤٥/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: نوح. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) في «ب»: وحيوان. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٤) ساقطة من ب.

[٨٠/ب] **الشرط الثالث:** أن لا يكون الاستثناء / مستوعبا للمستثنى (منه)[١] فإنه والمستثنى منه كلام واحد[٢]، ولو استوعب المستثنى منه بطلت دلالته، فلا يبقى ما يتصل به الاستثناء، ويلزم منه الكذب المحض، فإنه لو قال: قتلت المشركين إلا جميعهم، كان كذباً محضاً.

وأما استثناء الأكثر فقد اختلفوا فيه: والصحيح جوازه[٣] وإن كان مكروهًا في عرف التخاطب، فإنه لو قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين[٤] (/) وقعت عليها واحدة، وكذلك لو قال: عندي عشرة إلا ثمانية، لم يلزمه إلا درهمان، والأحسن أن يستثني الأقل من الأكثر، كقوله تعالى: ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً**﴾[٥].

---

(١) ساقطة من «ب». وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٢) في «ب»: كلاما واحدا، وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٣) وإليه ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين منهم الغزالي، والجويني والشيرازي والآمدي، وهو الصحيح عند الرازي لغة وشرعا، وهو ما قرره أبو الحسين البصري من المعتزلة، حيث صحح تعليق الحكم والإقرار به.

وقد منع منه الإمام أحمد بن حنبل والباقلاني في آخر أقواله وهو ما اختاره الأشعري وطائفة من النحاة كالزجاج، وابن جني وابن قتيبة، وابن درستويه والفراء، وغيرهم. راجع: التلخيص: ٥٣٨/٢. البرهان: ٣٩٦/١. المعتمد: ٢٦٤/١. المستصفى: ١٧٣/٢. المحصول، ١/ق٥٤/٣. إحكام الفصول، ص٢٧٦. شرح اللمع: ٤٠٤/١. الإحكام للآمدي: ٤٣٣/٢. التمهيد: ٧٧/٢. العدة في أصول الفقه: ٦٦٦/٢. الإحكام لابن حزم المجلد الأول/٤٣٤. تيسير التحرير: ٣٠٠/١. البحر المحيط: ٢٨٨/٣ ، ٢٩٠. كشف الأسرار: ١٢٢/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٤٤.

(٤) في «أ»: الإثنتين.

(/) لوحة ١٤٦/أ من نسخة ب.

(٥) سورة العنكبوت، آية رقم (١٤).

الفصل الثالث في الجمل المترادفة

إذا اتصل الاستثناء بالجملة الأخيرة[1]، هل يعود حكمه إلى ما قبلها؟

اختلفوا فيه:

فقال قوم: يرجع إلى الجميع[2].

وقال آخرون: يختص بالأخيرة[3].

وتوقف فريق ثالث على قيام دليل[4].

وقد مثل الأصوليون ذلك بآية القذف، وليس التمثيل بها مطابقاً[5] فإن آية

---

(١) في «ب»: الآخرة. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٢) وهو ما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي وأصحابهما، وهو الراجح عند الحنابلة ونقلوه عن نص أحمد، رحمهم الله تعالى، وهو ما نقله أبو الحسين البصري عن القاضي عبد الجبار، بشرط أن لا يكون الثاني منهما إضرابا عن الأول وخروجا عنه إلى قصة أخرى، وإلا فيرجع إلى الأخير. وإليه ذهب ابن حزم من الظاهرية، بشرط ألا يكون في الكلام نص بيان على ذلك الاستثناء مردودا على بعضها دون بعض. انظر : البرهان:١/٣٨٨. شرح اللمع:١/٤٠٧، تيسير التحرير:١/٣٠٢، الإحكام للآمدي:٢/٤٣٨، البحر المحيط: ٣/٣٠٧. نهاية السول:٢/٤٣٠، المعتمد:١/٢٦٤، شرح تنقيح الفصول: ص٢٤٩. إحكام الفصول، ص٢٧٧. نشر البنود:١/٢٤٤. التمهيد:٢/٩١، العدة:٢/٦٧٩. الإحكام لابن حزم: م١/٤٤٠.

(٣) وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، وذلك لأن الاستثناء تغيير وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة. وبالرجوع إلى الأخير ذهب الجويني في البرهان، بشرط اختلاف المعاني والمقاصد، واستقلال كل جملة بنفسها. انظر : أصول السرخسي: ٢/٤٤. كشف الأسرار:٣/١٣٣. المحصول:١/ق٣/٦٣. تيسير التحرير: ١/٣٠٤. البرهان:١/٣٨٨، ٣٩٢.

(٤) وهو ما نقله الجويني عن القاضي الباقلاني، وهو مذهب الغزالي في المستصفى، واختاره الرازي في المحصول، وذلك لعدم علم حكمه في اللغة ماذا؟. انظر: التلخيص: ٢/٥٤٣. إحكام الفصول، ص٢٧٧. شرح تنقيح الفصول: ص٢٤٩. المستصفى: ٢/١٧٧. المحصول، ١/ق٣/٦٧.

(٥) في «ب»: مطابق.

القذف ذكر فيها أحكام بجملة[1] واحدة، فإنه حكم على الرامين بالجلد، ورد الشهادة، والفسق. وإنما مثال ذلك لو قال: حبست داري[2] على العلماء والقراء والصوفية إلا أن يفسق منهم فاسق. فهل يعود هذا الشرط على العلماء والقراء؟ هذا في محل الاجتهاد.

[اختيار المصنف] والذي عندي فيه أنه ينعطف الاستثناء على جميع الجمل، إلا أن يمنع منه مانع، ودليل ذلك(/) قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفُ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً إِلاَّ مَن تَابَ﴾**[3]. والاستثناء في هذه الآية منعطف على جميع الجمل التي سبقت، ولا يسوغ لقائل أن يقول: إنما تعلق الاستثناء بقوله: ﴿ **وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ**﴾. دون ما قبله، فإنه يلزم منه خلو ما سبق عن الفائدة، بل قوله: ﴿ **وَمَن يَفْعَلْ / ذَلِكَ** ﴾ كناية عما سبق، [٨١/أ] فالاستثناء عائد إلى الجميع، ويعتضد ذلك بأنه لو قال: والله لا كلمت زيدًا ولا دخلت الدار، ولا أكلت الطعام إلاّ أن يشاء الله، فإنه لا يحنث بفعل الأول، ولا شيء من ذلك.

---

(١) في «ب»: أحكاما لجملة.

وقول المصنف: "بجملة واحدة" يريد به أن الآية ذكرت الأحكام جملة واحدة، وأن الاستثناء من الرامين لا من الأحكام الثلاثة المذكورة، بدليل أنه قال بعد هذا أن المثال الصحيح: حبست داري على العلماء والقراء والصوفية إلا أن يفسق منهم فاسق.

(٢) في "ب" داي وهو تصحيف.

(/) لوحة ١٤٦/ب من نسخة ب.

(٣) سورة الفرقان، آية رقم (٦٨).

احتج القائلون بالتخصيص بالجملة الأخيرة[١]، بأن ذلك هـو المعلـوم، ومـا سواه مشكوك فيه، واللفظ الأول المستثنى منه موضوع للدلالة[٢] على ما يُدّعى استثناؤه، فلا يرتفع موجبه بالشك.

والجواب أن نقول: قولكم إنّ[/] تعلق الاستثناء بالجملة الأخيرة معلـوم، مـا تعنون عند الإطلاق أو عند ثبوت قرينة مخصصة به؟ إن أريد عند الإطلاق فليس بصحيح، بل تعلقه بالجميع معلوم بما بيناه من الدليل[٣]، وإن كـان عنـد ثبـوت قرينة فلا يمتنع التخصيص بموجب القرينة، كقوله تعـالى: ﴿**فَتَحْرِيـرُ رَقَبَـةٍ مُّؤْمِنَـةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا**﴾[٤] فلا يرجع الاستثناء إلى التحرير.

القول في دخول الشرط على الكلام

اعلم أن الشـرط عبـارة عمـا يمتنـع وجـود المشـروط عنـد انتفائـه إذا كـان وجوده شرطاً في وجوده، كالحياة مع العلم، والعلم مع الإرادة، فإن كـان نفـي وجوده شرطاً في وجوده، لزم مـن وجـوده انتفـاء المشـروط، كقيـام الحركـة في الجوهر، فإنّ نفيها شرط لقيام السكون.

والشـرط ينقسـم إلى العقلـي -كمـا بينـاه- وإلى الشرعـي، كالطـهارة في الصلاة، والإحصان للرجم، والحول للزكـاة . وإلى اللغـوي[/]، كقـول القـائل:

---

(١) في «ب»: الآخرة. وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(٢) في «ب»: للدالة.

(/) لوحة ١٤٧/أ من نسخة ب.

(٣) راجع الصفحة السابقة.

(٤) سورة النساء، آية رقم (٩٢).

(/) لوحة ١٤٧/ب من نسخة ب.

من دخل داري فأعطه، وداري وقف على قراء العلم وأمثاله. فإن ذلك يقتضي التخصيص بمن وجد منه الشرط، لأن الكلام المقيد بالشرط موقوف دلالته على من تحقق الشرط فيه، لأن اللفظ المشروط مع الشرط جملة واحدة كالاستثناء مع المستثنى منه.

القول في المطلق والمقيّد[1]

[٨١/ب] نقل القاضي[2] رضي الله عنه الاتفاق على حمل المطلق على المقيد إذا / اتحد الموجِب والموجَب[3]، كما لو ورد في النكاح مثلا: «لا نكاح إلا بولي وشهود»[4]. وورد: «لا نكاح إلا بولي وشاهديْ عدل»[5]. اعتبرت العدالة فيه

---

(١) قد عرف الباجي المطلق والمقيد بقوله: «المطلق هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها» «والمقيد هو اللفظ الواقع على صفات قيد ببعضها». وعرفهما في كشف الأسرار بقوله: «المطلق هو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات. والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة». انظر: الحدود ص٤٧. وكشف الأسرار: ٢/٢٨٦. وراجع تعريفهما كذلك في: الإحكام للآمدي: ٣/٢٠. البحر المحيط: ٣/٤١٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٦٦. إحكام الفصول، ص٢٧٩. المحصول، ١/ق٢/٥٢١.

(٢) راجع ما نقله عنه الجويني في التلخيص: ٢/٦١١. والباجي في إحكام الفصول، ص٢٨١. والزركشي في البحر: ٣/٤١٧.

(٣) الموجِب: بكسر الجيم هو السبب، والموجَب بفتحها: الحكم.

(٤)و(٥) انظر: صحيح ابن حبان: ٦/١٥٢. سنن الترمذي: ٣/٤٠٧. موافقة الخُبر الخَبر: ٢/٣٧٢. السنن الكبرى للبيهقي: ٧/١٢٤ ١٢٦، ١١٢. تحفة الأحوذي: ٤/٢٣٥. عون المعبود: ٦/١٠٢. نيل الأوطار: ٦/١٤٢. ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تصحيح وتعليق عبد الله هاشم اليماني المدني ط(القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م) ٢/٥٥. مسند الإمام أحمد: ١/٢٥٠ ٤/٣٩٤، ٤١٣، ٤١٨، ٦/٢٦٠.

بالإجماع.

أما إذا اختلف الموجِب واتحد الموجَب، كالظهار، والقتل، فذهب الشافعي إلى حمل المطلق على المقيد[1].

والصحيح اختصاص كل واقعة بحكمها[2]، فإن تقييد المطلق إنما هو بمنزلة البيان لما أريد بلفظ المطلق، كالتخصيص مع العموم، ولا يتصور أن يبيّن مدلول لفظ في واقعة من واقعة[/] أخرى مباينة لها في الأحكام، فإن حكم الظهار غير مساو لحكم القتل، بدليل أن الإطعام يدخل في كفارة الظهار، ولا يدخل في كفارة القتل. ويشترط العود في كفارة الظهار ولا يشترط في كفارة القتل، وتباين الأحكام دليل على اختصاص كل واقعة بحكمها، ولا يصلح أن يقيِّدَ أحدُهما مطلقَ الآخر.

---

(١) «هذا ظاهر مذهب الشافعي» كما نقله الزركشي. وقال الشيرازي: «يحمل المطلق منهما على المقيد من طريق التعليل لا من جهة اللفظ» وذهب بعضهم إلى أنه «يحمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ». راجع شروط حمل المطلق على المقيد عند الشافعية في: البحر المحيط: ٤٢٥/٣، ٤٢١ وانظر كذلك: البرهان: ٤٣٩/١. الإحكام للآمدي: ٥/٣. شرح اللمع: ٤١٨/١-٤٢٠. تيسير التحرير: ٣٣١/١. التلخيص: ٦١٢/٢. المستصفى: ١٨٦/٢. المنخول، ص١٧٧.

(٢) وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر من المالكية، فإنه قال: «وذهب المحققون إلى أن المطلق يقر على إطلاقه ويقر المقيد على تقييده، فإن قامت دلالة على تقييد المطلق كان ذلك تخصيصا، وهو يجرى على عمومه إلى أن يقوم دليل على تخصيصه». وقال الجويني إن هذا «ما ارتضاه القاضي». ويؤيد الباجي هذا المذهب بقوله: «أن حمل المطلق على المقيد يبطل فائدة العموم، و يوجب التخصيص بغير دليل، ونحن وإن أجزنا تخصيص العموم فبدليل، وكذلك نجيز تقييد المطلق بدليل فاستويا». راجع: التلخيص: ٦١٢/٢. إحكام الفصول، ص٢٨١، ٢٨٢. البحر المحيط: ٤٢٣/٣.

(/) لوحة ١٤٨/ب من نسخة ب.

فإن قيل هل تثبتون التقييد بالقياس؟

قلنا: ذهب أبو حنيفة إلى منعه[1]، واحتج على ذلك بأن التقييد زيادة، والزيادة نسخ، ولا يثبت النسخ بالقياس، وقد أبطلنا هذا الخَيال في كتاب النسخ[2]، وقد نقض على نفسه ما احتج به في مواضع، فإنه قيد مطلق قوله تعالى: ﴿ولذي القربى﴾. بالحاجة، وجوّز أخذ القيم في الزكوات، وكل ذلك زيادة بالمعنى[3].

والصحيح، جواز التقييد بالمعنى إذا وضح، فإن التقييد بيان المراد باللفظ، ويعلم ذلك من ظهور المعنى، كما في قوله[/] عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[4]. فإنه مقيد بالغضب المانع من استيفاء الفكر، حتى يتعدى إلى الحاقن[5] والجائع، والمتألم، وغيره. ويخرج من اللفظ الغضب اليسير.

---

(١) انظر: كشف الأسرار على البزدوي: ٢٨٩/٢. تيسير التحرير: ٣٣٣/١. التوضيح على التلويح: ٦٥/١. فواتح الرحموت: ٣٦٥/١. المحصول: ١/ق٣/ص٢١٨.

(٢) راجع صفحة: ٣٠٦ من هذه الرسالة.

(٣) راجع تعليق القاسمي على هذا في صفحة: ٣٠٦ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٤٨/أ من نسخة ب.

(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٥٩٢ من هذه الرسالة.

(٥) الحاقن: الذي به بول شديد فاحتبسه. انظر: القاموس المحيط: ٢١٧/٤. مختار الصحاح: ص١٠٢.

الفن الثاني
فيما يُقتبس من الألفاظ من حيث فحواها[1] وإشارتها[2]

وهي خمسة أضرب:

الأول: ما يسمى اقتضاءً[3] وهو ثلاثة[4] أنواع: [الاقتضاء]

الأول: ما يكون من ضرورة صدق المتكلم، فيتعين: كقوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

والصوم[5] حِسّاً موجود، فيتعين إضمار: «لا صيام صحيح» ضرورة صدق المتكلم.

النوع الثاني: إضمار حكم لضرورة توقف الحكم المستفاد من اللفظ عليه.

---

(١) فحوى الخطاب: «هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به» مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ فإن الشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى، وهو ينقسم إلى جلي وخفي. انظر : مفتاح الوصول ص٩٠. الحدود:ص٥١. أبو الوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، ط٢(دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م) ص١٤٦ تحقيق: عبد المجيد تركي.

(٢) إشارة النص: «هو العمل بما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه». كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ على صحة صوم من أصبح جنبا. انظر: أصول السرخسي:٢٣٦/١. المستصفى: ١٨٨/٢. كشف الأسرار:٦٨/١. حاشية البناني على متن جمع الجوامع:٢٣٩/١.

(٣) اقتضاء النص: «هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه، أو صحته الشرعية، أو العقلية». انظر : المستصفى: ١٨٦/٢. تيسير التحرير:٢٤١/١. التوضيح:١٣٧/١. حاشية البناني: ٢٣٩/١.

(٤) في كلتيهما: (ثلاث).

(٥) في «ب»: «فالصوم».

كقول القائل لعبد الغير: والله لأعتقنّه غدًا، فإنه يلزم منه في طريق البر تحصيل ملكه، لتوقف صحة عتقه عليه، وإن لم يكن لفظه موضوعًا للملك.

النوع الثالث: ما يتعلق بدليل العقل إضماره، مثاله قوله تعالى[/]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1]. فيتعين إضمار الوطء والاستمتاع لاستحالة تعلق التحريم بأعيان الأمهات عقلا.

[الإشارة] **الضرب الثاني**: ما يستفاد من اللفظ من غير جهة النطق ويسمى إشارة، مثاله، أنه عليه السلام قال: «... أما نقصان دينهن فتمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي»[2]. ففيه إشارة، إلى أن أكثر الحيض خمسةَ عشر يومًا، وإن لم يكن اللفظ موضوعاً له. وكذلك يشير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله:﴿مِنَ الفَجْرِ﴾[3]. أن من أصبح جنباً من جماع

(/) لوحة ١٤٩/أ من نسخة ب.

(١) سورة النساء، آية رقم (٢٣).

(٢) قال ابن حجر: «هذا حديث صحيح». وقد أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود، والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأحمد في مسنده. ولفظ الحديث عند البخاري: عن أبي سعيد الخدري قال: «خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو في فطر إلى المصلى، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن، فإني أُريتُكنّ أكثر أهل النار. فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها». انظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري:٣/٣٢٥. مختصر صحيح مسلم:ص١٦٤. سنن أبي داود:٤/٢١٩. مسند أحمد:٢/٦٧،٣٧٤. سنن الترمذي:٥/١٠. سنن ابن ماجه:٢/١٣٢٦رقم (٤٠٠٣).

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٨٧).

أهله لم يفسد صومه، لأنه جعل غاية ذلك إلى الفجر، فيتعين إيقاع الغسل بعده، ثم قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. فيدل على صحة الصوم معه.

الضرب الثالث: فهم التعليل من اشتمال اللفظ على المعنى المناسب، [اشتمال اللفظ على المعنى المناسب] كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾[1]. ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[2]. فإنه يفهم[/] منه التعليل بالزنى والسرقة وإن لم يلفظ به. وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[3]. أي لبرهم. ﴿وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[4]. أي لفجورهم.

الضرب الرابع: ما يفهم من سياق الكلام، كتحريم إحراق مال اليتيم [ما يفهم من سياق الكلام] وإتلافه من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً﴾[5]. وسياق قوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[6]. أن ما فوق الدينار أولى أن لا يؤدي، / وأن ما دون [٨٢/ب] القنطار أولى أن يؤدي، لأنه المقصود الذي سيق الكلام لأجله. وكذلك آية تحريم التأفيف[7]، وإشارة سياقها إلى تحريم الضرب.

فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى.

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).

(٢) سورة النور، آية رقم (٢).

(/) لوحة ١٤٩/ب من نسخة ب.

(٣) سورة الانفطار، آية رقم (١٣).

(٤) سورة الانفطار، آية رقم (١٤).

(٥) سورة النساء، آية رقم (١٠).

(٦) سورة آل عمران، آية رقم (٧٥).

(٧) وهي قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾.

قلنا: لو لا ما فهم من سياق الكلام من الحث على حفظ مال اليتيم، ومن إكرام الوالدين في آية التأفيف، لما فهم منه التنبيه بالأدنى[1] على الأعلى، فقد يطلب[/] الملك قتل شخص ولا يطلب إهانته، فيقول للجلاد: اقتله ولا تقل له أف، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة»[2].

[المفهوم] **الضرب الخامس:** المفهوم، وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

فمفهوم الموافقة: أن يثبت في المسكوت عنه مثل حكم المنطوق به، لإشارة اللفظ إليه، كتحريم أبلغ وجوه التعنيف بالوالدين أخذاً من النطق بتحريم التأفيف.

وأما مفهوم المخالفة: فهو نفي الحكم المنطوق به عن المسكوت عنه، لتخصيص المنطوق به بالذكر.

وقد اختلف الناس في قبوله ورده[3].

---

(١) في «أ»: من الأدنى.

(/) لوحة ١٥٠/أ من نسخة ب.

(٢) جزء من حديث «إن الله عز وجل كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» اللفظ لمسلم، ورواه أبو داود وابن حبان وغيرهم، كلهم عن شداد بن أوس رضي الله عنه. انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٣٧٩. صحيح ابن حبان: ٥٣٣/٧، سنن أبي داود: ١٠٠/٣.

(٣) أي مفهوم المخالفة وهو أنواع منها:

أ ـ **مفهوم الصفة** وهو: دلالة النص على ثبوت خلاف الحكم المقيد لوصف لمن انتفى عنه ذلك الوصف.

ب ـ **مفهوم الشرط:** وهو دلالة النص على ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط عند انعدام ذلك الشرط.

⇦

فقبله مطلقا الدقاق[1] في الألقاب والصفات.

ورده القاضي أبو بكر[2]، وأبو حنيفة[3]، وابـن سـريج[4]، مـن أصحـاب

⇦ جـ ـ **مفهوم الغاية**: وهو دلالة النص المقيد بغاية على انتفاء ما جـاء بـه مـن حكـم بعـد هـذه الغايـة وثبوت نقيضه عند ذلك.

د ـ **مفهوم العدد**: وهو دلالة النص المقيد بعدد مخصوص على انتفاء الحكم عند عدم تحقق العدد.

هـ ـ **مفهوم اللقب**: وهو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسـم العلـم على نفـي حكمـه المذكـور عمـا عداه.

(١) هو محمد بن جعفر الدقاق الشافعي البغـدادي، كـان فقيـها وأصوليـا وقاضيـا، صنـف كتابـا في أصول الفقه، ومن اختياراته أن مفهوم اللقب حجة. ولد ٣٠٦هـ وتوفي ٣٩٢هـ رحمه الله تعالى. انظـر: طبقات الشافعية لابـن قـاضي شهبـة: ١٦٧/١. تـاريخ بغـداد: ٢٢٩/٣. طبقـات الفقـهاء للشـيرازي: ص٩٧.

(٢) كذلك رده أبو الوليد من المالكية، خاصة في مفهوم الاسم والصفة. انظر: التلخيص: ٦٢٦/٢. إحكام الفصول، ص٥١٥.

(٣) بل جعلوه من الاستدلالات الفاسدة، غير أنهم ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشـارع فقط، فقد نقل في التيسير عن الكردي قوله: «تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشرع، فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل». إذ جرت عـادتهم أنهم لا يقيدون كلامـهم بقيـد مـن هـذه القيـود إلا لفـائدة. راجـع: كشـف الأسـرار:٢٥٣/٢. تيسـير التحريـر: ١٠٠/١، ١٠١. المغني في أصـول الفقـه: ص١٦٤. كشـف الأسـرار شـرح المصنـف علـى المنار:٤٠٧/١.

(٤) في المستصفى: ١٩٢/٢. «ابن شريح» وهو تصحيف والصواب: ابـن سـريج كمـا هـو في سـائر كتب الأصوليين. وابن سريج هو أحمد بن عمر بن سريج الشافعي البغـدادي، حـامل لـواء الشافعيـة في زمانه، وناشر مذهب الشافعي. تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره، واخذ عنـه الفقـه خلـق مـن الأئمـة، ولي قضاء شيراز، وكان صاحب الأصول والفروع الحسان. تـوفي ببغـداد سـنة ٣٠٦هـ عـن ٥٧ سـنة رحمه الله تعالى. انظر: طبقات الشافعية لابن قـاضي شهبـة: ٨٩/١. تـاريخ بغـداد: ٢٨٧/٤. شـذرات الذهـب: ٢٤٧/٢. سير أعلام النبلاء: (٢٠١/١٤).

الشافعي، والغزالي[1] وجماعة من المتكلمين[2].

وفصّل فريق ثالث بين التخصيص باللقب، والتخصيص بالصفة فقالوا: تخصيص الموصوف بالذكر يدل على أن النفي[/] على ما عداه، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري[3] والشافعي[4].

وإلى هذا المذهب مال الإمام أبو المعالي الجويني[5]، إلا أنه شرط أن يكون للوصف المقترن به الحكم مناسبة تقتضي التخصيص، فتدل إذ ذاك على نفي الحكم عما عدا المنطوق[6].

فأما الدقاق فيحتج بما احتج به الشافعي ومن وافقه على ما سنبينه.

وأما من رد القول بالمفهوم فيستدل على ذلك بأدلة منها:

[٨٣/أ] أن دلالة المنطوق به على نفي الحكم عما عداه لا يستفاد من دليل /

---

(١) وأيد ما ذهب إليه بقوله في المستصفى «وهو الأوجه عندنا». وهو ما اختاره في المنخول أيضا. انظر: المستصفى: ١٩٢/٢. المنخول، ص٢١٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ١٠٣/٣. المعتمد: ١٦١/١ ١٦٦. شرح اللمع: ٤٢٨/١.

(/) لوحة ١٥٠/ب من نسخة ب.

(٣) فقد قال بالمفهوم في هذه الآية: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾. «فحجبهم عن رؤيته ولا يحجب عنها المؤمنين». انظر: الأشعري، أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة تحقيق د.فوقية حسين مراد. ط١(القاهرة، دار الأنصار، ١٣٩٧ ١٩٧٧م) ص٤٦. وراجع ما نقل عنه في: التلخيص: ٦٢٥/٢. البرهان: ٤٥٠/١. المستصفى: ١٩١/٢. الإحكام للآمدي: ١٠٣/٣.

(٤) انظر: البرهان: ٤٥٣/١، ٤٥٤.

(٥) فإنه قال في البرهان: ٤٦٧/١. «فإن طولبنا بإثبات القول بالمفهوم فيما نصصنا عليه فالقول الواضح فيه، أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلا فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة من الشرط والجزاء».

(٦) في «أ»: حكم المنطوق.

العقل، فإنه لا مدخل له في موجب دلالات الألفاظ بنفي أو إثبات، وإنما طريق ذلك النقل، وهو ينقسم إلى التواتر والآحاد ولا سبيل إلى ادعائه، ولو نقل آحاداً[1] لم يفد، مع أن اللغة على خلافه.

فإن القائل: نكحت الثيب، واشتريت السائمة، وانتصفت ممن غصبني عبدي. لا يدل ذلك على نفي نكاح البكر، وأنه لم يشتر المعلوفة، ولم ينتصف ممن[/] غصبه ثوبه، وكل ذلك تخصيص بصفة، فكيف يُدّعَى على أهل اللسان خلاف ذلك؟!.

ومنها: حسن دخول الاستفهام، فإنه لو قال ابتداء: في سائمة الغنم الزكاة. حسن أن يقال له: والمعلوفة هل تجب فيها الزكاة أم لا؟ ولو دل[2] اللفظ على نفي الزكاة عنها، لما حسن الاستفهام، كما لو اقترن به لفظ النفي.

ومنها: أنّ الخبر عن ذي الصفة لا يدل على النفي عما عداه فلو قال: جاء الأمير[3]، لم يدلّ على أن المأمور لم يجئ.

ومنها: أنه يحسن أن يقول بعد قوله: في سائمة الغنم الزكاة، وفي المعلوفة أيضا الزكاة، ولا يناقض الثاني الأولَ. ولو دل الأول على النفي لناقضه لفظ الإثبات، وتعين أن يكون ناسخاً في أحد مدلوليه.

وأما القائلون بالمفهوم فقد تمسكوا بأمور لا معتصم فيها:

---

(١) في «ب»: آحاد.

(/) لوحة ١٥١/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: ولولا دله.

(٣) كذا في كلتا النسختين، لعله «الآمر».

منها: أن قالوا: الشافعي، وأبو عبيدة معمر بن المثنى[1] (من)[2] المبرِّزين في معرفة هذا الشأن، وقد قالا بالمفهوم، ولو نقل ذلك عن جلف[3] جاف من أجلاف العرب[/] لقُبِل واحتُجّ به، فكيف لا يُرجع إلى قولهما؟. وهذا لا معتصم فيه؛ فإنهما ما نقلا ذلك عن العرب، وإنما ذلك مذهبهما، ولا يجب تقليدهما، ولو صرّحا بالنقل لكان من أخبار الآحاد، فلا يحتج بمثل ذلك في أصول الفقه.

ومنها: أن الله تعالى لما قال: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[4] قال: قال رسول الله ﷺ : «لأزيدن على السبعين»[5]. (وهذا يدل على أن ما بعد السبعين بخلاف السبعين)[6]، ولا حجة في ذلك من وجوه:

(١) الإمام العلامة البحر، أبو عبيدة، مَعْمَرُ بن المثنى التيمي، مولاهم البصري، النحوي صاحب التصانيف، ولد سنة عشر ومائة، في الليلة التي توفي فيها الحسن البصري، كان من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بأيام العرب وأخبارها، توفي سنة ٢٠٩هـ رحمه الله تعالى. انظر: سير أعلام النبلاء: (٤٤٥/٩). تاريخ بغداد: ٢٥٢/١٣. شذرات الذهب: ٢٤/٢. الفهرست لابن النديم: ص٥٨.

(٢) ساقط في «ب»: وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله تعالى.

(٣) في «ب»: خلف، أخلاف، وهو تصحيف

والجِلف: بكسر الجيم: هو الرَّجل الجافي. انظر: القاموس المحيط: ١٢٨/٣.

(/) لوحة ١٥١/ب من نسخة ب.

(٤) سورة التوبة، آية رقم (٨٠).

(٥) الحديث رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما فيها «سأزيده على السبعين». وفي رواية البخاري: «إني خُيِّرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يُغفر له لزدت عليها» انظر: مختصر صحيح مسلم، ص٤٩٠ رقم (١٦٣٦) صحيح البخاري: ١٧١٥/٤، ١٧١٦. رقم (٤٣٩٤) و(٤٣٩٥).

(٦) ما بين القوسين ساقط من «أ».

أحدها: أن الأوقع في النفس أن هذا الخبر غير صحيح[1] فإن النبي ﷺ / [٨٣/ب] أعلم الخلق بمدلول كلام الله عز وجل ولا يخفى على غِرٍ[2] غبي أن الله تعالى إنما ذكر ذلك ليؤيّسهم من المغفرة، وعليه يدل سياق الآية، فكيف يخفى ذلك على أفصح من نطق بالضاد حتى يقول: «لأزيدن على السبعين» لكي تحصل المغفرة؟!

الثاني: أن زيادته على السبعين إما أن يكون لوقوع المغفرة، أو لجوازها[/] فإن كان لوقوعها، فقد دل الإجماع على خلافها، فلا يصح حمل الخبر عليها، وإن كان لجواز وقوعها فهو مستفاد من دليل العقل قبل السبعين وبعدها.

الثالث: ولو صح نقل الخبر، فهو خبر واحد، فلا حجة فيه.

ومنها: أن الصحابة اعتمدوا في نفي إيجاب الغسل من التقاء الختانين على قوله ﷺ: «الماء من الماء»[3]. وفهموا منه نفي إيجابه عند عدمه، وهو قول بالمفهوم، حتى سألوا عائشة فأخبرتهم بوجوب الغسل منه[4]، وهذا الذي

---

(١) هكذا نقله عن الغزالي في المستصفى وفيه: «والأظهر أنه غير صحيح». ولكن الحديث رواه جمع من الأئمة منهم البخاري ومسلم، كما سبق، فقد قال ابن السبكي في الإبهاج: ٣٨٢/١ أن الغزالي تلقى هذا الخبر من إمام الحرمين، فإنه قال: «هذا لم يصححه أهل الحديث». وإمام الحرمين تلقى ذلك من القاضي أبي بكر، فإنه قال في مختصر التقريب: «هذا الحديث ضعيف غير مدون في الصحاح». ثم أجاب السبكي: «وهذا باطل فإن الحديث ثابت صحيح مدون في البخاري ومسلم».

(٢) الغِر: بالكسر، الشاب الذي لا تجربة له. القاموس المحيط: ١٠٥/٢.

(/) لوحة ١٥٢/أ من نسخة ب.

(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب الغسل: باب «إنما الماء من الماء في الرجل يطأ ولا ينزل». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٦١ رقم (١٥١).

(٤) وقد سألها أبو موسى الأشعري لما اختلف في ذلك المهاجرون والأنصار بقوله: «قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شُعبها الأربع، ومسّ ⇐

ذكروه باطل، فإن نفي الغسل من ذلك إنما كان مستفاداً عندهم من قول النبي ﷺ للأنصاري في القصة المشهورة: إذا «أُعْجِلْتَ أو قُحِطْتَ[1] فلا غسل عليك إنما الماء من الماء»[2]. هكذا (رواه)[3] من اشترط الصحة من أئمة الحديث، فما استندوا إلا إلى صريح اللفظ.

ومنها: أن يعلى بن أمية[4] قال لعمر:

الختان الختان، فقد وجب الغسل». الحديث رواه البخاري ومسلم: مختصر صحيح مسلم: ص٦١ رقم (١٥٢) باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين. مختصر صحيح البخاري للزبيدي، ص٦٤ رقم (١٩٧) وفيه: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل».

(١) في «أ»: أو أقحطت، وهو خطأ.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ولفظ البخاري أن رسول الله ﷺ أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر، فقال النبي ﷺ: «لعلنا أعجلناك». فقال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «إذا أُعْجِلت أو قُحِطْت فعليك بالوضوء». وعند مسلم "خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به، فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله ﷺ: «أعجلنا الرجل» فقال عتبان: «يا رسول الله أرأيت الرّجل يُعجل عن امرأته ولم يُمن ماذا عليه؟ قال رسول الله ﷺ: «إنما الماء من الماء». والإعجال في الحديث هو الإسراع، ومعناه: أعجلت عن حاجتك، عما كنت فيه من المعاشرة، وقحط الرجل: إذا أفتر ولم ينزل، مستعار من قحوط المطر. انظر: صحيح البخاري: ٧٧/١ رقم (١٧٨)، مختصر صحيح مسلم: ص٦١. رقم (١٥١). النهاية في غريب الحديث: ١٧/٤.

(٣) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(٤) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي أبو صفوان حليف قريش، أسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وتبوك، استعمله عمر على بعض اليمن، وعثمان على صنعاء، وكان جوادا كريما، شهد الجمل مع عائشة، ثم صار من أصحاب علي. روى عن النبي ﷺ، وعن عمر وعتبة بن أبي سفيان، وروى عنه ابنه صفوان، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم.
انظر: أسد الغابة: ٧٤٧/٤. الإصابة: ٦٦٨/٣.

«ما لنا[1] نقصُر وقد أمِنّا؟»[2] الحديث.

وهذا يدل أنه فَهِم أن حالة الأمْنِ بخلاف[/] حالة الخـوف. ولا حجـة فيـه، فإن اعتماد يعلى إنما كان على دلالة الآية على اشتراط الخوف، والشـرط يلـزم من انتفائه انتفاء المشروط، فحيث ثبت المشروط مع انتفائـه، حصـل التعجـب، فليس ذلك قولاً[3] بالمفهوم.

ومنها: وهو معتمدهم الأقـوى وحجتـهم العظمـى أن تخصيـص الموصـوف بـالذكر لا بدلـه مـن فـائدة؛ لاختصاصـه[4] بـالحكم، فلـو اسـتوت السـائمة والمعلوفة، والثيب والبكر، والعمد والخطأ، فلم خصص البعض بالذكر؟

وهذا الذي ذكـروه بـاطل، فـإن تخصيـص الموصـوف بـالذكر فائدتـه بيـان حكمه، وتعريف المكلف بما كلف به / ولا يلزم من ذلك النفي عما عداه، فإنه [٨٤/أ] لو قال: القاتل يقتل، لم يلـزم منـه أن يكـون الكـافر والمرتـد والـزاني المحصـن لا

---

(١) في «ب»: ما بالنا.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وأبو داود، وأحمد، وابن حبان.

ولفظ مسلم: عن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: قلت لعمـر بـن الخطـاب رضي الله عنـه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقـد أمـن النـاس؟ فقـال: عجبت مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بهـا عليكـم فـاقبلوا صدقته». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص١٣٧ رقم (٤٣٣). مسند الإمـام أحمـد: ١/٢٥، ٣٦. عـون المعبود: ٤/٦٤ رقم (١١٨٧). صحيح ابن حبان: ٤/١٨٠ رقم (٢٧٢٨).

(/) لوحة ١٥٢/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: قول.

(٤) في «ب»: ولا اختصاصه.

يقتل. ثم يلزم على ما ذكروه تخصيص اللقب[1]، فقد خصّ النبي ﷺ الأشياء الستة بذكر حكم الربا، وإن كان ما سواها مما وجد فيه (علتها)[2] مساوياً لها في ذلك فلم خصّصها بالذكر؟.

فإن قيل: خصصها بالذكر ليفتح باب(/) الاجتهاد.

قلنا: كذلك نقول في تخصيص الموصوف، فقد ورد الحكم بقطع يد السارق، وتعدّي حكمه إلى النباش[3]، وأوجب حد الزاني، وتعدي حكمه إلى اللائط بالنظر في المعنى. ولو كان التخصيص بالذكر يستفاد من لفظه نفي الحكم عما عداه، لم يجز للمجتهد الحكم بالإثبات بالاجتهاد، كما لا يجوز له الحكم بخلاف المنطوق به.

ثم التحقيق فيه، أن ما سوى المنطوق به إما أن يقوم دليل على إثبات الحكم فيه من نطق أو قياس، أو لا يقوم دليل على ذلك.

فإن ثبت فيه دليل إثبات وجب اتباعه[4]، فقد وجبت الزكاة في الإبل والبقر والحبوب والعين، وذلك كله سوى السائمة، وإن انتفى دليل الثبوت فيما

---

(١) مفهوم اللقب: هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عما عداه. كحديث الأصناف الستة في تحريم الربا في قوله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء».

(٢) في «أ»: علته.

(/) لوحة ١٥٣/أ من نسخة ب.

(٣) النباش: من النبش، وهو إبراز المستور وكشف الشيء عن الشيء، نبش البقل والميت: أي استخرجه. القاموس المحيط: ٢/٣٠٠. مختار الصحاح: ص٤٠٧.

(٤) في «ب»: وجب اتباعه فقد وجب اتباعه.

سوى السائمة، فلابد من نفي الحكم لانتفاء دليلــه، لا لأن التخصيـص يقتضـي نفي الحكم عما سواه.

ولذلك لو قال: في سائمة الغنم الزكاة وفي المعلوفة أيضا لم يتناقض الكلام، ولو كان[/] يستفاد منه النفي لحصل التناقض.

وأما ما اشترطه الإمام أبو المعالي، من مناسبة المنطوق به لتخصيصه، فهو باطل من وجهين:

أحدهما: أنه إن ادعى أن العرب وضعت اللفظ في هذه الحالة لذلك، فهي دعوى عرية عن البرهان، فإن ذلك إنما يستفاد من جهة النقل، وطريقه منحسم، وإن استفاد ذلك من معنى اللفظ، فهو مستمد من/ قاعدة العمل [٨٤/ب] بالقياس وليس ذلك تصريحاً[١] بحكم الوضع في مقتضى[٢] اللفظ، فليس من وجوه دلالات اللفظ.

الثاني: أنه لو ورد ما يدل على أن المسكوت عنه في حكم المنطوق به، لم يتناقض اللفظان كما سبقت الإشارة إليه، ولو كان اللفظ في هذه الحالة موضوعا له لثبت التناقض.

والمختار عندي في هذا الضرب أنه إن وقع السؤال (عن التوعب)[٣] مثل أن يقول مثلا السائل: هل تجب الزكاة في السائمة والمعلوفة؟ فيقول: في سائمة

(/) لوحة ١٥٣/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: تصريح.

(٢) في «ب»: متقتضي.

(٣) هكذا في كلتا النسختين، ولم أعثر على نص لغوي يفسره بعد البحث والتقصي في مصادر كتب اللغة.

الغنم الزكاة.

فهذا يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة، فإنه إن لم يكن(/) كذلك لزم منه الألغاز، ولا يليق ذلك بمنصب الشرع ولا مخاطبات العقلاء، وكذلك نقول: لو وقع السؤال عن رجلين أيهما يُكرم أو يهان؟ فقال: يكرم زيد، فيدل ذلك على النفي عما عداه مما ذكر بهذه القرينة.

أما إذا حكم ابتداءً في أحد الموصوفين، أو المسميين، فلا يلزم من ذكره النفي عما عداه، بل يتوقف الإثبات والنفي على دليله[1]، والله الموفق للصواب.

(/) لوحة ١٥٤/أ من نسخة ب.

(١) وقد علق على هذا الناسخ للمخطوطة «ب»: «الصواب ما ذهب إليه المحققون كالشافعي وغيره، ولا فرق بين أن يتلفظ الشارع بذلك عن سؤال أو حكم ابتداء، لأن الحكم المعلق بصفة يدل على نفيه فيما عدا ذلك الموصوف».

القول في دلالة أفعال الرسول ﷺ وسكوته واستبشاره

جرت عادة الأصوليين في أول هذا الباب بتقديم الكلام في عصمة الأنبيـاء، [عصمة الأنبياء] وذكر ما يجب عصمتهم عنه، وما يستحب، وذلك لا يتعلق بأصول الفقـه، بـل هو من فن الكلام[1].

والقول الوجيز فيه: أنه قد ثبت صدقهم بدليل المعجزة عليه، (فكلُّ مـا)[2] يناقض ذلك ويضاده فهم معصومون منه، ويتعـين عصمتـهم عـن كـل مـا يحـط أقدارهم، وينفّر الخلق عن اتباعهم(/) . هذه جُمَلَ ما يتعين عصمتهم عنه[3].

وأما الكلام في فعله ﷺ فهو ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون عـادة، وإمـا [أقسام أفعال الرسول ﷺ] أن يكون عبادة.

فأما ما يكـون عبـادة[4] فينقسـم إلى مـا قـام الدليـل علـى خصوصيتـه بـه، [القسم الأول العبادة]

---

(١) وهو ما أشار إليه صاحب التحرير وشارحه بأنها «مقدمة كلامية خارجة عن مسائل الأصول، لتوقف حجية ما قام به ﷺ من القول والفعل والتقرير عليها. لذلك فقد أدرجها أستاذنا الشيخ محمد العروسي عبد القادر في كتابه «المسـائل المشتركـة بـين أصول الفقـه وأصول الديـن» «لأن الكـلام عـن العصمة فرع عن الكلام عـن الرسـول والرسـالة». انظر: تيسـير التحريـر: ٣/٢٠. المسـائل المشتركـة: ص٢٥٩.

(٢) في «ب»: فكلما.

(/) لوحة ١٥٤/ب من نسخة ب.

(٣) راجـع في العصمـة ومعناهـا ومذاهـب العلمـاء فيـهما: البحـر المحيـط: ٤/١٦٩ فمـا بعدهـا. البرهان: ١/٤٨٣. شرح الكوكب المنير: ٢/١٦٧. تيسير التحريـر: ٣/٢٠. المنخول، ص٢٢٣. إرشاد الفحول: ص٣٤. الإحكام للآمدي: ١/٢٤٢. نهاية السول للإسنوي: ٣/٤.

(٤) في «:ب»: عاد. وهو من تصحيح القاسمي.

[٨٠/أ] كالوتر، والأضحية عليه، / وتخصيصه بزيادة العدد في المنكوحات، وأخذ الصفي[1] من المغنم، وغير ذلك، فهو منفرد بذلك، فلا يقتدى به فيه.

وإلى ما يفعله بياناً لما تضمن الكتابُ إجمال تفصيله، من الصلاة والحج وغيره، كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» «خذوا عني مناسككم»[2]. وقطعه يد السارق من الكوع، فيتعين الاقتداء به في ذلك، بياناً[3] لما تضمن الكتاب إجماله، أو إطلاقه. ويلتحق بذلك الاقتداء به في الغسل من التقاء الختانين لقول عائشة رضي الله عنها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[4]. وكذلك قبلة (الصائم)[5]، لقوله: «ألا أخبرتيها أني أقبل وأنا صائم»[6]. (/)

وما جرى هذا المجرى، لأنه قد عُلم بأدلة عديدة عدم اختصاصه بهذه

---

(١) الصفي من المغنم: ما يختاره الرئيس لنفسه قبل القسمة.
القاموس المحيط: ٤/٣٥٤.

(٢) تقدم تخريجه. في صفحة: ٥٦٧ من هذه الرسالة.

(٣) في «ب»: بيان. وهو من تصحيح القاسمي.

(٤) الحديث رواه: الإمام أحمد والترمذي وابن حبان وابن ماجه وغيرهم واللفظ للترمذي، ونص الحديث : عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». قال الترمذي: «حديث عائشة حديث حسن صحيح». انظر: مسند الإمام أحمد: ٦/١٦١. سنن الترمذي: ١/١٨٠ رقم (١٠٨). صحيح ابن حبان: ٢/٢٤٥.ر رقم (١١٧٣). سنن ابن ماجه: ١/١٩٩، رقم (٦٠٨).

(٥) في كلتا النسختين (الصيام). والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ٢/٢١٩.

(٦) الحديث رواه مالك في الموطأ وفيه «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك». انظر: الموطأ: ص٢٣٧. وانظر أيضاً: مختصر صحيح البخاري: ص٢٧٧. رقم (٨٩٠). مختصر صحيح مسلم: ص١٨١، رقم (٥٩١). عون المعبود: ٧/٩. سنن الترمذي: ٣/١٠٦. صحيح ابن حبان: ٥/٢٢١.

(/) لوحة ١٥٥/أ من نسخة ب.

الأحكام.

وأما ما سوى ذلك مما لم يثبت فيه خصوصية، ولا قام دليل على الاقتداء به، كتفاصيل أذكاره، وترتيب أوراده، فهل يقتدى[1] فيما هذه سبيله؟.

اختلفوا فيه[2]، والصحيح عندي جواز الاقتداء به في ذلك كله، فإنا نعلم أن الصحابة كانوا يتبعون أفعاله، كما كانوا يتبعون أقواله.

ولذلك خلعوا[3] نعالهم لما خلع، إلى أن بيّن لهم سبب خلعه[4]، وواصل

---

(١) هكذا في كلتا النسختين، ولعله : يقتدى به.

(٢) فذهب بعضهم إلى أنه محمول على الوجوب، وهو قول ابن سريج والاصطخري من الشافعية والحنابلة وجماعة من المعتزلة، وبعضهم على الندب، كابن حزم . وبعضهم على الاستحباب، وإليه ذهب الشافعي، وبعضهم إلى أنه على الإباحة وهو قول مالك. وبعضهم توقف، وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي كالصيرفي والغزالي، وجماعة من المعتزلة، وهو اختيار الإمام الرازي في المحصول. وارتضاه الباقلاني في التلخيص. راجع: التلخيص: ٢/٦٦١، ٦٦٤. البرهان: ١/٤٨٨. المستصفى: ٢/٢١٤. المعتمد: ١/٣٧٧. المحصول، ١/ق٣/٣٤٦. أصول السرخسي: ٢/٨٦. العدة في أصول الفقه: ٣/٧٣٤. التمهيد: ٢/٣١٧. إحكام الفصول، ص٣٠٩. الإحكام للآمدي: ١/٢٤٨ فما بعدها. المسودة، ص١٨٧. تيسير التحرير: ٣/١٢٣. كشف الأسرار: ٣/٣٠٢ ٣٠٣. الإحكام لابن حزم: ٤/٤٥٨.

(٣) في «ب»: خعلوا.

(٤) الحديث رواه أبو داود وأحمد والحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي سعيد، واختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في العلل الموصول، ورواه الحاكم أيضا من حديث أنس وابن مسعود. ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس. ولفظ أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟» قالوا: «رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا» فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا، أو قال: أذى، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل ⇐

فواصلوا[1]، واحتج ابن عمر بجلوسه لحاجته في بيته مستقبل الشام مستدبر الكعبة، ولم ينكر عليه ذلك[2]، ولولا تتبع الصحابة أفعاله واقتداؤهم[3] به فيها، لما رأينا مشروعية الاقتداء به فيما هذه سبيله، لأن الفعل (عنه)[4] لا يقع إلا خاصاً، فلا يتعدى حكمه إلى غيره.

فإن قيل: كيف لا يُقتدى بفعله وما[/] فعله حق (وصواب ومصلحة،

فيهما». انظر: عون المعبود: ٣٥٣/٢ رقم (٦٣٦) باب الصلاة في النعل. مسند الإمام أحمد: ٢٠/٣. المستدرك للحاكم: ٢٦٠/١. تلخيص الحبير: ٢٧٨/١.

(١) حديث الوصال رواه البخاري ومسلم: ففي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إياكم والوصال مرتين، قيل: إنك تواصل، قال: إني أبيت يطعمني ربي ويسقين فاكفلوا من العمل ما تطيقون». انظر: صحيح البخاري: ٦٩٤/٢ رقم (١٨٦٥) باب التنكيل لمن أكثر الوصال. مختصر صحيح مسلم: ص١٨٢ رقم (٥٩٥) باب النهي عن الوصال في الصوم.

(٢) حديث النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها بغائط أو بول. رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن حبان وغيرهم. ولفظ البخاري، عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا».

وروى مسلم عن واسع ابن حبان قال: قال عبد الله: «ولقد رقيت على ظهر بيت فرأيت رسول الله ﷺ قاعدا على لبنتين، مستقبلا بيت المقدس لحاجته».

قال أبو حاتم رضي الله عنه: «قوله: «شرقوا أو غربوا» لفظة أمر تستعمل على عمومه في بعض الأعمال، وقد يخصه خبر ابن عمر بأن هذا الأمر الصحارى دون الكنف والمواضع المستورة». انظر: صحيح البخاري: ١٥٤/١ رقم (٣٨٦). مختصر صحيح مسلم: ص٥٠ رقم (١١٠). صحيح ابن حبان: ٣٤٥/٢ رقم (١٤١٤). عون المعبود: ٢٨/١، ٦٩. رقم (١١، ١٢).

(٣) في «ب»: واقتدائهم. وفي «أ» واقتداءهم. فيجب أن يكون مرفوعا لأنه معطوف على (تتبع) وهو مرفوع، والمعطوف على المعطوف معطوف مثله.

(٤) ساقط من ب وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٥٥/ب من نسخة ب.

ولولاه لما أقدم عليه ولا تعبد به.

قلنا: ما فعله حق وصواب)[1] في حق نفسه، وما كل ما كان حقا عليه وصوابا له مشروعاً في حق غيره، لأن خطاب غيره لا بد له من دليل، والفعل لا دلالة (له)[2] على ما بيناه[3].

[القسم الثاني العادة] القسم الثاني: من أفعاله ما يفعله بمقتضى العادة، كأكله، وشربه، وأوقات ذلك، ونكاحه / وأوقات قضاء حاجته، وما يستلذه، وما يكرهه من مأكول [٨٥/ب] ومشروب وملبوس بحكم طبعه وعادته، فلا يتعين الاقتداء به في ذلك. فقد امتنع من أكل الضب، وقال: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»[4]. وأُكل على مائدته صلى الله عليه وسلم.

فإن قيل: إذا كان فعله ينقسم إلى ما ذكرتم، فسكوته واستبشاره عند وقوع فعل من الغير هل يدل ذلك على أن ما فعله الغيرُ مشروع؟.

قلنا: أما سكوته مع العلم وانتفاء القرائن المانعة من الإنكار، فيدل على جواز ذلك الفعل، فإنه لو كان منكرا لما ساغ له(/) . السكوت عن إنكاره.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من «ب». وهو من زيادة القاسمي رحمه الله كما المستصفى: ٢١٧/٢.

(٢) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) راجع صفحة: ٥٦٧ من هذه الرسالة.

(٤) الحديث رواه البخاري ومسلم، وفيهما: «لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه». قال خالد: «فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر فلم ينهني».

وكلمة «أعافه» في الحديث، من «عاف الطعام أو الشراب، وقد يقال في غيرهما: يعافه، ويعيفه عيفا وعيفانا محركة، وعيافة وعيافا بكسرهما: كرهه فلم يشربه». انظر: صحيح البخاري: ٢٠٦١/٥، رقم (٥٠٧٦). مختصر صحيح مسلم: ص٣٩٩. رقم (١٣٢٣). القاموس المحيط: ١٨٥/٣.

(/) لوحة ١٥٦/أ من نسخة ب.

وكذلك استبشاره بما ذكر بين يديه يدل على أنه غير منكر شرعاً، وهذا كسروره واستبشاره بقول مجزِّز المدلجي[1]، ولكن هل يتخذ ذلك أصلاً في القافة[2]؟ فيه نظر، فإنه يحتمل أن تكون مسرته لأنه وافق الحق الذي أخبر به، وانتفى بسببه ما كان ينسبه إليه بعض الجاهلية من نسبة زيد إليه.

وكان سروره بقول مجزز لأن عادة الجاهلية إظهار النسبة وانتفاؤها بقول القائف[3]، فكان ذلك حجة عليهم بما يحتجون به ولا ينكرونه لأنها حجة شرعية، وهذا محتمل.

---

(١) هو مُجَزِّز بن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة القائف الكناني المدلجي سمّي «مجززا» لأنه كان كلما أسر أسيرا جز ناصيته، ولم يكن ذلك اسمه الحقيقي، وقصته عندما مرّ على زيد وأسامة وقد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما وقال: «إن بعض هذه الأقدام من بعض» مذكورة في الصحيحين وغيرهما عن طريق الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنهم. انظر: البخاري: ٢٤٨٦/٦ (باب القائف). مختصر صحيح مسلم كتاب اللعان ـ باب قبول قول القافة في الولد ص٢٥٦. سنن أبي داود: ٢٨٠/٢. سنن ابن ماجه: ٧٨٧/٢ رقم (٢٣٤٩). مسند الإمام أحمد: ٨٢/٦ ٢٢٦. أسد الغابة: ٢٩٠/٤. الإصابة: ٣٦٥/٣. السنن الكبرى: ٢٦٢/١٠.

(٢) ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أن استبشاره ﷺ وسروره بالشيء يدل على أنه حق، وعلى هذا اعتبر القافة بينة يلحق بها النسب، وذلك لأنه «لو لم يكن للقيافة أصل لم يستبشر، فإن ذلك يوهم التلبيس، وقد كان شديد النكير على الكهان والمنجمين ومن لا يستند قولهم إلى أصل شرعي، ولو لم تكن القيافة معتبرة لكانت من هذا القبيل». انظر: المنخول، ص٢٢٨. البحر المحيط للزركشي: ٢٠٩/٤، ٢١٠.

(٣) القائف، الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه، والجمع: القافة يقال: فلان يقوف الأمر، ويقتافه قيافة مثل قفى الأثر واقتفاه. النهاية: ١٢١/٤.

فصل

فإن قيل: إذا وقع منه فعلان متناقضان[1] في وقتين، كما لو لم يغتسل من التقاء الختانين، ثم اغتسل من ذلك فهل تحكمون بأن المتأخر ينسخ المتقدم؟ [تعارض الفعلين منه ﷺ]

قلنا: إن فهم من فعله الأول عموم نفي الغسل، بما اقترن به من القرائن الحالية أو المقالية، ومن الثاني وجوب الغسل على العموم، ولم يمكن[/] [2] تخصيص النفي والإثبات بحالة وجوده، فلابد أن يكون الثاني ناسخاً للأول[3]، وإن لم يظهر ذلك فلا تناقض، لأن كل فعل واقع في زمن، وشرط التناقض التقابل وتعذر الجمع، وقد علم / اختصاص كل فعل بزمنه، فأمكن الجمع. فقد [٨٦/أ] وجب على الحائض ما وجب عليها خلافه في حالة الطهر. ويجب الصوم في آخر يوم من رمضان، ويجب فطر أول يوم من شوال، إلى غير ذلك.

فإن قيل: فقد حكمتم بأن الخطاب الثاني ناسخ[4] للخطاب الأول وكل واحد منهما واقع في زمنه، فلم لا يكون الفعل كذلك؟

قلنا: لا يقع النسخ على ذات الخطاب، ولا على ذات الفعل، وإنما النسخ

---

(١) في «ب» فعلين متناقضين. وراجع مسألة التعارض بين أفعاله ﷺ ومذهب الأصوليين في ذلك: التلخيص: ٦٧٩/٢. البرهان: ٤٩٧/١. المعتمد: ٣٨٨/١. التمهيد: ٣٣٠/٢. المستصفى: ٢٢٦/٢. المنخول، ص٢٢٧ ٢٢٨. تيسير التحرير: ١٤٧/٣. إحكام الفصول، ص٣١٤ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ٢٧٢/١. شرح الكوكب المنير: ١٩٨/٢. البحر المحيط: ١٩٢/٤.

(/) لوحة ١٥٦/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: يكن، وهو تحريف. صححه القاسمي.

(٣) وإليه «ذهب كثير من الأئمة فيما إذا نقل عن النبي ﷺ فعلان مؤرخان مختلفان أن الواجب التمسك بآخرهما واعتقاد كونه ناسخا للأول» انظر: البرهان: ٤٩٦/١. البحر المحيط: ١٩٤/٤.

(٤) في «ب»: ناسخا.

لمدلول ذلك، وقد بينا أن الفعل إذا كان مدلوله العموم، بما اقترن به، فالثاني ناسخ له. فإن قيل: فإذا فعل آخراً على مناقضة ما حكم به أوّلاً، فهل يكون الفعل ناسخا للقول[1]؟.

قلنا: إن كان الفعل يثبت حكمه على مناقضة(/) القول، تعين حمله على النسخ إن علم التاريخ، وإن أشكل ثبت التعارض[2]، كما روي أنه قال في السارق: «إن سرق الخامسة فاقتلوه»[3]. ثم أُتي بسارق سرق خامسة فلم يقتله،

---

(١) حكاية السؤال هنا يتعلق بمسألة التعارض بين الفعل والقول.

(/) لوحة ١٥٧/أ من نسخة ب.

(٢) وهذا ما صار إليه المحققون كما أفاد ذلك في التلخيص «أن تعارض الفعل الواقع موقع البيان والقول ينزل منزلة تعارض القولين» وهو قول الغزالي في المستصفى». وصُور التعارض بين القول والفعل كثيرة قد بلغ أكثر من الستين عند بعضهم. «وأكثرها لا يوجد في السنة، والحكم فيها على وجه التفصيل يختلف، ويطول الكلام فيه». ولا يجمع هذا العدد كتاب أحد من الأصوليين. انظر: التلخيص: ٦٨١/٢. البحر المحيط: ١٩٧/٤. المعتمد: ٣٨٩/١ .شرح الكوكب المنير:٢٠٠/٢. المستصفى: ٢٢٧/٢.

(٣) الحديث رواه أبو داود والنسائي من حديث جابر، قال النسائي «هذا منكر، ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي». وقال ابن عبد البر: حديث القتل منكر لا أصل له. وقال المنذري: «وأجمعوا أن السارق إذا سرق مرات إذا قدم إلى الحاكم في آخر السرقات، إنْ يقطع يده يجزي من ذلك كله». وقال الخطابي: «لا أعلم أحدا من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة، وقد يخرج على مذهب مالك وهو أن يكون هذا من المفسدين في الأرض، فإن للإمام أن يجتهد في عقوبته، وإن زاد على مقدار الحد، وإن رأى أن يقتل قتل». انظر: عون المعبود: ٨٦/١٢. سنن النسائي: ٩٠/٨. فتح الباري: ٩٩/١٢ ١٠٠. معالم السنن للخطابي: ٢٣٦/٦ ٢٣٧. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢(بيروت، المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ ١٩٨٣(٣٢٦/١٠. الإجماع لابن المنذر: ص١٤٠. سبل السلام ويليه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر ط٢(مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر)١٨/٤ فما بعدها.

فهذا إن تأخر وجب حمله على النسخ. وإن أشكل التاريخ، فقال قوم[1]: يقدم النطق. والصحيح أنه يحكم بالتعارض إن ثبت أن موجب الفعل العموم[2] بما اقترن به.

الفن الثالث
في اقتباس الأحكام من معقول اللفظ
وهو القياس[3]

ويشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول: في إثبات القياس على منكريه.

الباب الثاني: في أركان القياس وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، وبيان شرط كل ركن منها.

الباب الثالث: في إثبات العلة.

الباب الرابع: في قياس الشبه.

---

(١) هو ما ذهب إليه الجمهور كالآمدي وأبي إسحاق الشيرازي والرازي وابن الحاجب وأبي الخطاب وابن النجار، والشوكاني وغيرهم كثير. انظر: التلخيص: ٦٨١/٢. التبصرة: ص٢٤٩. تيسير التحرير: ١٧٦/٣. شرح اللمع: ٥٥٧/١. الإحكام للآمدي: ٢٧٦/١. المحصول، ١/ق٣٨٨/٣. إرشاد الفحول: ص٤١. شرح الكوكب المنير: ٢٠٢/٢. البحر المحيط: ١٩٧/٤ ١٩٩. منتهى الوصول والأمل، ص١٣٢.

(٢) في «ب»: والعموم.

(٣) وهو من أهم أبواب أصول الفقه، لذلك فهو «أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه، وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبه جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه». البرهان: ٧٤٤/٢.

الباب الأول

في إثبات القياس على منكريه

[حدّ القياس] ولنقدم على ذلك الكلام في حدّ[/] القياس.

[تعريف القاضي للقياس] وقد ذكر القاضي أنه: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما».

[٨٦/ب] وهذا الحدّ وإن اختاره الإمام وغيره / من فحول الأصوليين[١] ففيه نقد كثير من وجوه:

(/) لوحة ١٥٧/ب من نسخة ب.

(١) تعريف القاضي للقياس قد نقله بنصه كثير من الأصوليين منهم إمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والآمدي، وغيرهم. فبعضهم كالغزالي، ارتضاه دون اعتراض عليه أو نقد حيث أشار أن «دليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه». وكذلك يرى الرازي أن «أسد ما قيل في هذا الباب» من الحدود المعتبرة حدان: أحدهما: «ما ذكره القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين» من الحنفية. والثاني: ما ذكره أبو الحسين البصري.

ويرى الآمدي أيضا أن هذا الحد «قد وافقه عليه أكثر أصحاب الشافعي». وأما إمام الحرمين فيذهب إلى أن «المعتبر في العبارات، العبارة التي جمعها القاضي» فكل من أتى بنصها فقد أصاب، ومن خرمها فقد عرض نفسه للاعتراض"، ولكنه ذكر أن الإنصاف أن ما ذكره القاضي ليس بحد، ولا مطمع في الحد بما يتركب من نفي وإثبات. راجع ما قيل في تحقيق معنى القياس وما يتصل به: أبو حامد الغزالي، أساس القياس، تحقيق وتعليق د.فهد بن محمد السرحان ط(الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م) ص١٠٤ فما بعدها. البرهان:٧٤٥/٢ ٧٤٨. المستصفى: ٢٢٨/٢، ٢٢٩. المنخول، ص٣٢٤. المعتمد: ٦٩٧/٢. المحصول، ٢/ق٩/٢، ١٧. الرسالة: ص٤٧٧. إحكام الفصول، ص٥٢٨. شرح اللمع: ٧٥٥/٢. التمهيد: ٣٥٨/٣. بيان المختصر:٥/٣. الإحكام للآمدي: ٢٦٦/٣، ٢٧٣. البحر المحيط: ٨/٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٨٣. نهاية السول للإسنوي:٢/٤. تيسير التحرير: ٢٦٤/٣.

أحدها: أن لفظ الحمل يشعر باستعلاء المحمول على الحامل[1] والفرع لا يستعلي على الأصل، فاستعماله في الغرض الذي يبغيه الحاد ناءٍ[2] عن موجب الوضع في مقتضى اللفظ، وليس من طريق المجاز استعمال هذا اللفظ في هذا المقصود، وليس للحادّ التحكم بذلك.

الثاني: أن قوله: «في إثبات حكم لهما». بيان للمراد بمطلق لفظ الحمل، فكأنه قال: إثبات حكم لمعلومين، وليس الأمر كذلك، فإن القياس بالقياس لا يثبت حكم الأصل.

الثالث: أنه اختار لفظ «المعلوم». ليشمل قياس النفي والإثبات.

ثم قال: «في إثبات حكم لهما». فإن أراد بالمعلومين(/) الموجودين فقط، فما استوفى قسمُ الإثبات كلَّ ما يجري فيه القياس، وإن أراد بالمعلومين: الموجودين والمعدومين، فالمعدومان منفيّان[3]، فكيف يكون لهما حكم ثبوت، والثبوت وجود وإنما يتعلق بموجود؟

الرابع: أن قوله: «أو نفيه عنهما». محال أن يستعمل في الموجود والمعدوم بمعنى واحد، فإن النفي عن النفي إثبات، فلا يمكن نفي الحكم عنهما باعتبارٍ واحد، وقد أحلنا تعلق الثبوت بالنفي.

الخامس: إن قوله في بيان الجامع: «من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما» زيادة مستغنى عنها، والحدود ينبغي أن يُجتنب فيها الزيادة، كما يجتنب

---

(١) إن لفظ الحمل في التعريف لا يشعر بهذا المعنى، فهو بمعنى الإلحاق عند بعضهم.

(٢) أي بعيد. القاموس المحيط: ٤/٣٩٥.

(/) لوحة ١٥٨/أ مننسخة ب.

(٣) في «ب»: فالمعدومين منفيين. وهو من تصحيح القاسمي.

النقصان، لأن القصد بها بيان الماهية ولا زيادة فيها.

السادس: أن نفي الحكم أو الصفة إن لم يشعر بثبوت حكم يُستدل به على الحكم، أو صفة تناسب الحكم وتقتضيه، وإلا فذلك طرد محض، فلا يكون جامعا، ويلزم(/) من ذلك أن يختص الجامع بالثبوت فقط.

والصحيح في حده: أنه لا يمكن أن يحد بحد حقيقي، لأنه مركب من ماهيات مختلفة، والمركبات لا يُنال معرفتها بصناعة الحد، فإن الحدود إنما تتعرف بها المفردات./ وأما المركبات فإنما تتعرّف بالبرهان على ما لا يخفى تقريره، وعند ذلك لا يبقى إلا بيان رسم يشعر بالمقصود[1]. [٨٧/أ]

[تعريف المصنف للقياس] والمقصود من القياس: «بيان مساواة الفرع للأصل، ليُحكم فيه بحكم الأصل». فإن حدد بذلك أشعر بالغرض من غير زيادة ولا نقصان، ودخل فيه جميع أنواع الأقيسة: قياس العلة[2].

(/) لوحة ١٥٨/ب من نسخة ب.

(١) وهذا ما أشار إليه إمام الحرمين أيضا بأنا «إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضي حدا، فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حد ما يتركب من النفي والإثبات، والحكم الجامع...؟». البرهان: ٧٤٨/٢.

(٢) قياس العلة: «وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي عُلق الحكم عليها في الشرع». مثاله: تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر، والجامع بينهما الإسكار وهو علة التحريم. ويسمى أيضا بقياس المعنى، وقد قسمه الشيرازي وأبو يعلى وغيرهما إلى قسمين: جلي وخفي، وأضاف الباجي ثالثا، وهو: الواضح. فالجلي: «ما علمت علته قطعا إما بنص أو فحوى خطاب أو إجماع أو غير ذلك. والخفي: «ما ثبتت علته بالاستنباط». والواضح: «ما ثبت بضرب من الظاهر أو العموم».

وقد أنكر القاضي هذه التقسيمات والألقاب، فالقياس كله جلي عنده لا فرق بين قياس العلة ولا قياس الدلالة، وعلى كل، فهذه اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح.

⇦

وقياس الدلالة[1]، وقياس الشبه[2]، والجمع بعدم الفارق[3].

وذكر أبو حامد مقدمة أخرى[4] في حصر مجاري الاجتهاد في العلل قبل الخوض في إثبات القياس، ولعمري لو أخّر ذلك إلى الكلام في إثبات العلة لكان أليق، ولكنا نجري على رسمه فنقول: الاجتهاد في العلة إما أن يكون[/] في تعيينها في الأصل[5]، وذلك يكون بطريقين:

⇦ هذا، وقد اتفق القائلون بالقياس على حجية قياس العلة والعمل به. انظر: شرح اللمع: ٨٠١/٢. إحكام الفصول: ص٦٢٧. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٣٧. البحر المحيط: ٣٦/٥. العدة في أصول الفقه: ١٣٢٥/٤.

(١) قياس الدلالة: «هو الذي يشتمل على ما لا يناسب بنفسه، ولكنه يدل على معنى جامع». وفرق الإمام الغزالي بين قياس العلة، وقياس الدلالة عند الفقهاء والمتكلمين في كتابه معيار العلم في المنطق: ص١٧٩. وقد انبنى على هذا التفريق تقسيمات يراجع فيها. البرهان: ٨٦٧/٢. شرح اللمع: ٨٠٦/٢. إحكام الفصول، ص٦٢٧. الإحكام للآمدي: ٤٢٥/٣. البحر المحيط: ٤٩/٥. نهاية السول للإسنوي: ١١٠/٤.

(٢) قياس الشبه: «هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن أُلِف من الشارع الإلتفات إليه في بعض الأحكام» ومثاله: الوضوء فإنه دائر بين التيمم، وبين إزالة النجاسة فيشبه التيمم من حيث أن المزال بهما وهو الحدث حكمي لا حسي. ويشبه إزالة النجاسة في أن المزال بهما حسي لا حكمي. لإزالة الماء العينَ بالطبع، بخلاف التراب. انظر: البرهان: ٨٦٧/٢. المستصفى: ٣١٠/٢. المنخول، ص٣٣٣. شرح اللمع: ٨١٣/٢. الإحكام للآمدي: ٤٢٣/٣. إحكام الفصول، ص٦٢٩. مفتاح الوصول: ص١٤٥. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ١٣٧. البحر المحيط: ٤٠/٥.

(٣) وهو «إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، والعلة موجودة في الأصل لثبوت حكمها فيه». راجع أمثلة هذا القياس في: البحر المحيط: ٥٠/٥. نهاية السول للإسنوي: ١٣٩/٤. مفتاح الوصول: ص١٥٥.

(٤) راجع هذه المقدمة في المستصفى: ٢٣٠/٢.

(/) لوحة ١٥٩/أ من نسخة ب.

(٥) لم يذكر المصنف القسم الثاني في الاجتهاد في العلة، ولعل في الكتاب سقطاً.

أحدهما: التنقيح، والثاني التخريج.

فانحصر النظر في العلة في ثلاث معلومات:

تحقيق المناط[1]، (وتنقيح المناط)[2]، وتخريج المناط[3].

أما تحقيق المناط: فلا نعرف خلافا في القول به من منكِر القياس، ومن المعترِف به. مثاله: أن القتل، والسرقة، والزنى، كل منها[4] مناطٌ لحكمه المرتّب عليه، فمن وُجد منه ذلك الفعل، توجّه عليه ذلك الحكم، فهل زيد مثلاً كذلك (أم لا بد من تحقيق ذلك)[5] فيه بطريقة؟ وأكثر الأحكام الشرعية أمثلة لذلك.

---

(١) «هو أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في صورة النزاع» وهو الفرع.

(٢) ساقط من «ب».

وتنقيح المناط سيعرفه المصنف في الصفحة التالية.

(٣) وهو المناسبة والإخالة عند بعض الأصوليين، وتعريفه: «هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلا».

للزيادة في الاطلاع على هذه التعريفات الثلاثة في اللغة والاصطلاح وما يتعلق بها من أمثلة، وما أوردت عليها من اعتراضات راجع ما يلي: المستصفى: ٢/٢٣٠. المحصول، ٢/ق٢/٣١٥. الإحكام للآمدي: ٣/٤٣٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٨. بيان المختصر: ٣/٩٢، ١١٠. تيسير التحرير: ٤/٤٢، ٤٣. البحر المحيط: ٥/٢٥٥. شرح الإسنوي: ٤/١٣٩. فواتح الرحموت: ٢/٢٩٨. مفتاح الوصول: ص١٤٧. الآيات البينات: ٤/١٠٣، ١١٤، ١١٥. الوجيز في أصول الفقه للكراما ستي، ص١٨٥. إرشاد الفحول: ص٢٢١ ٢٢٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢/١٦٤. تسهيل الوصول إلى علم الأصول: ص٢٢٠. فتح الودود على مراقي السعود: ص١٩٥، ٣١٩، ٣٢٢. د. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه، ط(جامعة دمشق، ١٤٠٨ ١٤٠٩هـ) ج١/٢٥٤. القاموس المحيط: ١/٢٦٣.

(٤) في «ب»: منهم.

(٥) في كلتا النسختين (أم لا لامن تحقيق ذلك) والصواب ما أثبته.

وأما تنقيح المناط فصورتـه: أن ينظـر المجتـهد مـا هـو المعتـبر في الحكـم مـن أوصاف محل الحكم وتعيّنه مما يقتضـي تعيينـه، وذلـك فيمـا وقـع النطـق بـه مـع الحكـم. مثالـه: أن النـبي ﷺ أوجـب الكفـارة علـى الأعـرابي المجـامع في نهـار رمضان[1]، فيعلم قطعا بأدلة كثـيرة[/] أن هـذا الحكـم لا يختـص بـه لعينـه، بـل يتعدى الحكم إلى غيره من الأعراب والعجـم، فيتعـين حـذف اعتبـار عينـه، ولا لكونه مجامعا في ذلك اليوم، ولا ذلك الشهر، فإنه لو جامع في غـير ذلـك اليـوم أو الشهر، كان حكمه كذلك، ولا لكونه مجامعا زوجته، فإنه لو جامع أمتـه أو زنى، كان كذلك، فيتعين أن يكون لكونه هاتكا لحرمة / شـهر رمضـان، فـهو [٨٧/ب] المنـاط. واعتـبر الشـافعي الهتـك بالجمـاع[2]، ومـا قـام لـه دليـل علـى إلغـاء خصوصيته. واعتبر مالك[3] وأبو حنيفة[4] رضي الله عنهما هتك حرمة الشـهر، ولم (يريا)[5] لخصوصية الجماع أثراً[6]، فأوجبا الكفارة بالأكل عمداً.

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث في صفحة: ٥٦١ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٥٩/ب من نسخة ب.

(٢) انظر المستصفى: ٢٣٢/٢. تيسير التحرير: ٤٢/٤. الإحكام للآمدي: ٤٣٦/٣. الأم: ٨٥/٢، ٩٩. المجموع شرح المهذب: ٣٣١/٦ فما بعدها.

(٣) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف: ٢٠٠/١. أبو بكر بن العربي، كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس دراسة وتحقيق د.محمد عبد الله ولـد كريم، ط١(بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م) ج٥٠٣/٢. التفريع، لابن الجلاب: ٣٠٦/١. مفتاح الوصول: ص١٤٧.

(٤) انظر: ابن عابدين، محمد أمين، حاشية الرد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. ط٢(بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ) ج٤٠٩/٢.

(٥) في «أ»: يرايا.

(٦) في «ب»: أثر.

وقد أوضحنا الحجة لمالك رضي الله عنه في فروع الفقه[1].

وأما تخريج المناط[2] فهو: أن يذكر الشارع الحكم فقط، فينظر المجتهد ما المعنى المنوط به ذلك الحكم. مثاله: أنه أُجري الربا في البر، فهل ذلك لكونه[/] مطعوماً، أو لكونه مكيلاً، أو لكونه مقتاتاً، أو لغير ذلك؟. فيُعيّن المجتهد من ذلك ما قام له الدليل على تعيينه[3].

هذا تمام الكلام في المقدمتين.

[إثبات القياس على منكريه]

أما إثبات القياس على منكريه فنقول:

اختلف الناس في قبول القياس، ورده، وامتناعه عقلاً، وجوازه على أربعة مذاهب: محيل له عقلاً[4].

---

(١) وهذه العبارة دالة على أن المصنف صنف في الفقه المالكي، ولكن لم أعثر على تصنيف له في أي فن.

(٢) قال الغزالي رحمه الله: «إن هذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر، وطائفة من معتزلة بغداد، وجميع الشيعة». المستصفى: ٢/٢٣٣.

(/) لوحة ١٦٠/أ من نسخة ب.

(٣) واختلف الجمهور في تعيين مناط الحكم وهو العلة في البر، فعند أبي حنيفة وأحمد الوزن والكيل في الجنس الواحد، وعند الشافعي الطعم في الجنس الواحد، وعند مالك الاقتيات والادخار في الجنس الواحد. انظر: ابن عبد البر، يوسف، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. ط(دار الفكر...) ج٢/٩٢. وراجع: الإشراف على مسائل الخلاف: ١/٢٥٢. التفريع: ٢/١٢٥. بداية المجتهد: ٢/١٣٠. المجموع شرح المهذب: ١٠/٩٢. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ط(بيروت، دار المعرفة) ج٤/٨٥. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، ط(دار الفكر) ٢/١٩٣ (باب الربا والصرف).

(٤) وبه قالت الشيعة، وحكى إجماعهم فيه على المنع بالعمل بالقياس غير واحد عن أهل البيت، وهو قول بعض المعتزلة البغداديين وبه قال النظام وهو أول من نطق بإنكاره، وتابعه قوم من المعتزلة ⇦

وموجب للتعبد به عقلاً لكنه يمنعه شرعاً[1].

ومجوّز له عقلاً، مبين وقوع التعبد به شرعاً. وهـو الصحيـح، وإليـه ذهـب الصحابة والتابعون، والفقهاء، والمتكلمون، وعامة علماء الشريعة ومفتوهـا مـن زمن الصحابة وإلى عصرنا هذا، لم يؤثر فيه خلاف إلا مـن شرذمـة ينسبون إلى الظاهر، لا يعتد بخلافهم، ولا يلتفت إلى قولهم[2]، وهُم مع ذلك يقولون مـا لا

وبعض أهل السنة على نفيه في الأحكام. انظر: شرح اللمـع: ٢/٦٧٠. المعتمـد: ٢/٧٠٥. المستصفى: ٢/٢٣٤. البحر المحيط: ٥/١٧١. شرح معالم الدين في الأصول للتبريزي: ٢/٣٤٦. إحكام الفصـول، ص٥٣١. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: ٢/٧٧.

(١) وهذا ما ذهب إليه داود الظاهري وابنه حيث قرروا أنه «يجوز ورود التعبد به من جهـة العقـل، ولكن الشرع لم يرد بإطلاقه وقد ورد بحظره». وقال ابن حزم الظاهري: «والحجة لا تكـون إلا في نـص قرآن، أو نص خبر مسند ثابت عن رسول الله ﷺ أو في شيء رآه ﷺ فأقره». «ولا يحل لأحد الحكم بالرأي» كما «لا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به بـاطل مقطـوع على بطلانـه عنـد الله تعـالى». و«كل ما لم ينص عليه، فهو شيء لم يأذن به الله تعالى، وهذه صفة القياس، وهـذا حـرام». انظر: ابـن حزم: الإحكام في أصول الأحكـام: المجلـد الثـاني:ص٥٢٩. وابـن حـزم: النبـذ في أصـول الفقـه (وهـو الكتاب المسمى النبذة الكافية في أصول أحكام الدين) تحقيق د.أحمد حجـازي السقا، (القـاهرة، ٩ش الصنادقيـة، الأزهـر، ١٤٠١هـ ١٩٨٩م) الصفحـات: ٥٦، ٥٩، ٦٢. إحكـام الفصـول للبـاجي، ص٥٣١. البحر المحيط: ٥/١٨. المنخول، ص٣٢٤.

(٢) وقد علق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «قال الجويني: «المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهريـة وزناً، لأن معظم الشريعة صادرة من الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها».

ويجاب عنه بأن من عرف نصوص الشريعة حق معرفتـها، وتدبـر آيـات الكتـاب العزيـز، وتوسـع في الاطلاع على السنة المطهرة علـم بـأن نصـوص الشريعـة تفـي بجميـع مـا تدعـو إليـه الحاجـة مـن جميـع الحوادث.

وأهل الظاهر فيهم من أكابر الأئمة وحفاظ السنة المتقيدين بنصوص الشريعة جمع جم، ولا عيب لهـم إلا ترك العمل بالآراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول، وتلـك شكـاة ظـاهر

يفعلون، ويحكمون في أكثر الوقائع بالنظر والاجتهاد، فهم يكتمون الحق وهم يعلمون.

ولو أصروا على دعواهم قضت[1](/)، والأدلة الظاهرة اللامعة، وهذه الفرقة أصحاب الثالث[2] المجوز له عقلاً (المحيل له)[3] شرعاً.

ببيان أدلة العمل بالقياس يبطل مذهب المحيل له عقلاً وشرعاً، ويثبت (هذا المذهب)[4] الرابع[5].

وعند نجاز ذلك يبطل مذهب من صار إلى وجوب التعبد به من جهة العقل.

عنك عارها، نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود عليها، ولكنها بالنسبة إلى ما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه ألبتة قليلة جدا» اهـ من حصول المأمول.

قلت: انظر هذا المعنى في البرهان: ٧٦٨/٢. حصول المأمول: ص١١٨.

(١) يظهر أن هنا سقطاً وقد راجعت كثيرا من كتب الفن بما فيه المنخول والمستصفى وغيرهما لإكمال النقص فلم أفلح، فتأمل. والخطب فيه يسير يمكن تداركه، لأن المقصود فيه هو الكلام عن الظاهرية المجوزين للقياس عقلا والمحيلين له شرعا.

(/) لوحة ١٦٠/ب من نسخة ب.

(٢) وهم الظاهرية والنظام ومن سار على دربهم.

(٣) في «أ»: «المبين له» وهو من تصحيح القاسمي، ولعل الصواب ما أثبته، كما في «ب» لأن الكلام هنا عن الظاهرية والنظام المجوزين للقياس عقلا والمانعين له شرعا.

(٤) في «أ»: (هذه المذاهب). والصواب ما أثبته كما في «ب».

(٥) وهو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين من الفقهاء والمتكلمين من حملة الشريعة إلى ما شاء الله تعالى.

[الدليل على حجية القياس]

والدليل على أن القياس حجة شرعية يرجع إليها في الأحكام الاجتهادية: أن الصحابة رضوان الله عليهم حكموا وأفتوا مستندين إلى الأقيسة الظنية في وقائع يفوق الحصرَ عددُها، / ولا يُبلغ غايةَ أمدِها. [٨٨/أ]

وهم وإن اختلفوا في آحاد أحكام الوقائع بالنفي والإثبات والتفصيل، فما نقل عن أحد منهم رد الحكم بالاجتهاد والقياس، ولا الإنكار على من حكم به[١]، ومن تتبع وقائعهم ونظر فيها لم يسترب[٢] في ذلك، ولو لم ينقل إلا قضية عقد البيعة لأبي بكر رضي الله عنه، لكان في ذلك أبلغ دليل[/] في أنهم ما كانوا يوقفون الأحكام على النصوص، بل كانوا يستفيدونها من طريق النظر والاجتهاد عند عدم النص، كما كانوا يحكمون بالنصوص عند وجودها.

وهذه القصة قصة علم بها سائر المسلمين، وعم حكمها سائر أقطار العالمين، ولم يكن لها مستند سوى الاتفاق على رأي رأوه، ومسلك اجتهادي أبْدَوْهُ، ولم يقع في ذلك إنكار ممن حضر وغاب، ولا من غائب إذ آب[٣]، لا

---

(١) والآثار التي وردت من الصحابة والتابعين وما ماثلها في ذم القياس إنما هو «القياس على غير أصل، والقول في دين الله بالظن. وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره، فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه ذم القياس قد وُجد له القياس الصحيح منصوصا لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام». انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ٩٤/٢.

(٢) من الريب وهو الشك.

(/) لوحة ١٦١/أ من نسخة ب.

(٣) أي رجع.

سيما[1] وقد نقل عنهم في الحكم بالاجتهاد والرأي وقائع لا تُحصى كثرتُها، فمن يريد حصول الثلج واليقين بها فليتتبع وقائعهم، فإنه يجد ما يحصل له اليقين، ويتضح له بسبب ذلك أن ما ادعيناه هو الحق المبين.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول إن اجتهادهم واختلافهم إنما كان في موجب ظواهرَ، وتخصيص عمومات، وتقييد مطلقات، واستثارة أحكام من إشارة[/] اللفظ، وفحوى الخطاب ومفهومه.

قلنا: هذا كلام من لم يقف على تفاصيل أحكامهم، ودواءُ غُصتِه، وشفاء غلته، وبرءُ علته بالوقوف عليها، ولولا رغبتنا في الاختصار، لنقلنا من ذلك ما يبلغ حد الإكثار[2].

فإن قيل: معتمدكم فيما صرتم إليه دعوى الإجماع، وما ثبت النقل عن جميعهم، وإنما المنقول عن بعضهم، وباقيهم ساكت ولا يُنسب إلى ساكت قول، بل قد نقل عن بعضهم رد الحكم بالرأي والاجتهاد، ثم لو ثبت سكوت الباقين، فإنما يكون فيه حجة / لو سكتوا على حكم الموافقة، ويحتمل أن يكونوا [٨٨/ب] سكوتا لإضمار الإنكار، أو على سبيل المجاملة، فلم تتعين جهة الموافقة فيتعين الحمل عليها، وعند ذلك يلزم الشك في الإجماع، فلا حجة فيه. ثم لو ثبت

---

(١) في «أ»: (ولاسيما).

(/) لوحة ١٦١/ب من نسخة ب.

(٢) راجع بعض تفاصيل هذه الأحكام في: المستصفى: ٢/٢٤٢. جامع بيان فضل العلم: ٢/٦٩، ٩١، ١٦٢ فما بعدها. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محيي الدين بن عبدالحميد، الجزء الثاني: (شرح كتاب عمر في القضاء) وهو من أوسع ما كتب في هذا الباب. وانظر كذلك: الفقيه والمتفقه: المجلد الأول: ص١٧٨ فما بعدها وهو مهم في هذا الباب أيضا.

الإجماع فما الدليل على كونه حجة؟. وهذا السؤال وجّهه النظام، وقرره بأن قال: لو اقتصر(/) الصحابة على العمل بالنصوص والظواهر، لم يقع بينهم خلاف، لكنهم لما خاضوا فيما لم يكلفوا العمل به من القياس، تورطوا وسفكوا الدماء، ووقعوا في جهالات وأمور كانوا مستغنين عنها.

والجواب أن نقول: قولكم إنما نقل العمل بالقياس عن بعضهم. فليس بصحيح، بل ما من أحد منهم من أهل الحل والعقد، وممن يعتبر وفاقه وخلافه، إلا قد أفتى وعمل مستندًا إلى القياس ولو قُدّر سكوت البعض لكانت العادة تحيل السكوت على ما يعلم أنه منكر شرعًا، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار التمسك بالقياس والاجتهاد، فقد وقع التراجع بينهم في الفروع حتى قال ابن عباس: «من شاء باهلته»[1]. وقال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً؟»[2]. ولم ينكر أحد منهم على المتمسك بالقياس التمسكَ به، ولا ردّ الاستناد إليه، وهو من كليات الشرائع(/) . الذي يطلب في ثبوته القطع، فلا يسوغ السكوت عن الإنكار فيه لو كان منكراً.

(/) لوحة ١٦٢/أ من نسخة ب.

(١) حديث «من شاء باهلته إن الفريضة لا تعول» هكذا ورد في تلخيص الحبير عن ابن عباس في انفراده بإنكار العول، وهو ما نقله ابن حجر عن ابن الحاجب. وأن مراده بالإنكار أي من الصحابة، وإلا فقد تابعه محمد بن علي المعروف بابن الحنفية، وعطاء بن رباح وهو قول داود وأتباعه.

كما نقل ابن حجر أيضا عن ابن الصلاح إنما رووه عن البيهقي: هو «من شاء باهلته إن الذي أحْصَى رمال عالج عددا لم يجعل في نصفا ونصفا وثلثا». انظر: تلخيص الحبير: ٩٠/٣. المستدرك: (٣٣٥/٤). السنن الكبرى: ٢٢٧/٦.

(٢) لم أقف على هذا الحديث مع بحثي المطوّل في مظانه من كتب الفن.

(/) لوحة ١٦٢/ب من نسخة ب.

قولكم: إنه نقل عن بعضهم رد الحكم بالرأي والاجتهاد.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنه لم ينقل ذلك من وجه صحيح يعتمد عليه، وما نقلناه عنهم معلوم، كعلمنا بشجاعة عليّ، وسخاء حاتم، وأن النبي عليه السلام تزوج عائشة، وحفصة، وميمونة[1].

الثاني: أنه لو صح النقل، فإنما ذلك في وقائع مخصوصة وقع الخطأ فيها، فتعين ردها / لذلك، لا لإنكار العمل بالاجتهاد. [٨٩/أ]

قولكم: يحتمل أن يكونوا سكوتًا مضمرين للإنكار ولم يصرحوا به، أو سكتوا مجاملة.

فالجواب: أنه لا يجوز نسبتهم إلى شيء من ذلك، لأنه يلزم منه التجهيل والتفسيق[2] بترك إنكار ما يتعين إنكاره، مع العلم به، أو نسبتهم إلى الجهل به، وكل ذلك محال، وكيف يسوغ حمل سكوتهم على[/] المجاملة، وكانوا لا يخافون في الله لومة لائم؟

وأما إثبات كون الإجماع حجة، فقد أوضحناه في كتاب الإجماع[3]،

---

(١) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين، كان اسمها (برّة) فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها رسول الله ﷺ في ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية، ماتت رضي الله عنها سنة إحدى وخمسين، وقيل غيره. انظر: الإصابة: ٤/٤١١ ٤١٣. الاستيعاب: ٤/٤٠٤ ٤٠٨. شذرات الذهب: ١/ ٤٨ ٥٨.

(٢) في : «أ»: والفتيق.

(/) لوحة ١٦٣/أ من نسخة ب.

(٣) انظر: صفحة ٣٨٩ فما بعدها من هذه الرسالة.

وقول النظام باطل، فقد ثبت عدالة الصحابة بثناء[1] الله عز وجل عليهم[2]، ويلزم مما قاله أن لا تقبل[3] روايتهم لفسقهم على ما يزعُم، وفي ذلك هدم الشريعة، وإبطال العمل بالمنقول، والإجماع، والقياس.

وما ادعاه من سفك الدماء بسبب العمل بالقياس باطل، فإن الواقعة التي جرت بين علي ومعاوية[4] لم يكن سببها ذلك على ما عرف.

---

(١) في «أ»: ثبتنا.

(٢) انظر: الآيات والأحاديث في الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ، الكاندهلوي محمد يوسف، حياة الصحابة، ط(القاهرة، دار النصر للطباعة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م) ١٧/١.

(٣) في «أ»: لا يقبل.

(٤) هو معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب القرشي الأموي صحابي جليل، ولد قبل البعثة بخمس سنين على الأرجح. كان أحد كتبة الوحي، ولي الشام لعمر وعثمان عشرين سنة، وتملكها بعد علي عشرين إلا شهرا، وسار بالرعية سيرة جميلة، وكان من دهاة العرب وحلمائها، توفي رضي الله عنه بدمشق سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة.

انظر: شذرات الذهب: ٣٠/١، ٥٢، ٦٥. الفتح المبين: ٥٩/١.

[شبه منكري القياس]

ولمنكري القياس شُبَهٌ:

الشبهة الأولى: قولهم: لا حاجة إلى العمل بالقياس، فإن الله عز وجل قال: **﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾**[1].

والجواب: أنه يلزم من قَوْد ذلك أن لا يجوز العمل بالسنة وإجماع الأمة، ثم تحريم القياس ليس في الكتاب، فكيف يدّعون ذلك؟

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى[/] : **﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾**[2]. **﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾**[3]. **﴿إِن بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾**[4]. **﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾**[5].

الجواب: أن المراد بذلك[6]، القول بغير حجة شرعية، بدليل أنه قال في أول الآية: **﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾**[7]. وكانوا حرموا[8] ذلك من غير دليل عليه.

وكذلك الآية الأخرى، أي: لا تقل بغير حجة، ونحن لا ننكر أن بعض

(١) سورة الأنعام، آية رقم (٣٨).

(/) لوحة ١٦٣/ب من نسخة ب.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٦٩).

(٣) سورة الإسراء، آية رقم (٣٦).

(٤) سورة الحجرات، آية رقم (١٢).

(٥) سورة النجم، آية رقم (٢٨).

(٦) في «أ»: من ذلك.

(٧) سورة الأعراف، آية رقم (٣٢).

(٨) في «أ»: يحرمون.

الظن إثم، وأن الظن في غير محل الظن لا يغني من الحق شيئا، وإلا فيلـزم (من)[1] ذلك أن/ يحرم العمل بخبر الواحد، لأنه إنما يفيد الظن، وأن لا يحكم [٨٩/ب] الحاكم بشاهدين، ولا بشاهد ويمين، إلى غير ذلك من وجوه الظن المقطوع بالعمل بها.

الشبهة الثالثة: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[2]. وأنتم تردونه إلى القياس.

والجواب[/] : أن المراد بالآية، الردُّ إلى حكم الله ورسوله، وكذلك نفعل فيما وُجد فيه حكم (الله)[3] وحكم رسوله، وما لم نجد رددناه إلى ما حكم الله ورسوله في مثله، فيحكم فيه بمثل ذلك الحكم، فهذا رد له إلى الله والرسول.

الشبهة الرابعة: قولهم: النفي الأصلي معلوم والنصوص المغيرة له معلومة، وما لم يعلم فيه تغيير يبْقى على النفي الأصلي المعلوم، فكيف يرفع المعلوم بقياس مظنون؟.

والجواب: أن نفي الأحكام عند انتفاء الأدلة على إثباتها معلوم، فأما مع وجود دليل الثبوت فلا.

وقد أقمنا قاطع الأدلة على أن القياس حجة شرعية يجب الرجوع إليها، على أن النفي الأصلي يرتفع بالظن من خبر واحد، أو عمومٍ، أو غير ذلك من أدلة الشرع.

---

(١) ساقطة من «ب».

(٢) سورة النساء، آية رقم (٥٩).

(/) لوحة ١٦٤/أ من نسخة ب.

(٣) ساقط من: «ب».

الشبهة الخامسة: قولهم[1]: التحكم بإلحاق الفرع بالأصل من غير جامع باطل، والعلة أعلاَ درجاتها أن تكون[/] منصوصاً عليها. فإذا قال: حرمت الخمر لشدتها، فإما أن يدل[2] هذا اللفظ على تحريم كل مشتد[3]، فتحريم النبيذ مستفاد من اللفظ لا من القياس، وينزل منزلة قول القائل: أعتقت كل أسود من عبيدي، فإنه يقضي بعتق جميع عبيده السود بحكم لفظه. وإما أن يدل على تحريم الخمر لشدتها على الخصوص، فشدة النبيذ غير شدة الخمر، فلا يحرم النبيذ لعدم شدة الخمر فيه، كما لو قال القائل: أعتقت غانما لسواده، فإنه لا يلزم منه عتق باقي السودان من عبيده.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنا بينّا بدليل الإجماع العمل بالقياس، ولا سبيل إلى جحد وجوده، / ولا إلى إنكار كونه حجة، فتعين بطلان هذا الكلام، فإنه لا يندفع المقطوع به بالتمويهات. [٩٠/أ]

والجواب الثاني: لابد في إلحاق النبيذ بالخمر من قيام دليل على إلغاء خصوصية شدة[/] الخمر، فيبقى المراعَى مطلق الشدة، فينزل ذلك في المعنى منزلة قوله: حرمت كل مشتد، فيثبت الحكم في كل مشتد، لقيام الدليل على إلغاء الوصف الأخصّ، لما ثبت التعبد بالقياس.

---

(١) في «ب»: قولكم.

(/) لوحة ١٦٤/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أن يكون يدل.

(٣) في «أ»: مسكر مشتد.

(/) لوحة ١٦٥/أ من نسخة ب.

(وقولهم)[1]: لو ثبت ذلك من قول القائل: أعتقت غانماً لسواده. لأعتقنا كل أسود من عبيده، وليس الأمر كذلك.

(فالجواب)[2] قد يظهر في بعض المخاطبات مراعاة المعنى من اللفظ الخَاصّ فيثبت التعميم من أجله، فإن الوالد لو قال لولده: لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم، كان ذلك نهيا له عن تناول ما سواها من السِّمام[3]، لا بطريق النص عليه، بل مراعاة لمعنى لفظه. وكذلك الطبيب ينهى المريض بحمى حادة عن تناول العسل لحرارته، فإنه يفهم منه النهي عن تناول الفلفل والزنجبيل وما في معناه، ويحسن منه أن يقول له: قد نهيتك[4] عن تناول العسل، الأشياء الحارة لما نهيتك عن تناول العسل. ويتعلق بأذيال الرد على منكري القياس[/] الرد على النظام في قوله: إن الإلحاق بالعلة المنصوصة إنما هو بالنص لا بالقياس.

فنفرض فيه مسألة فنقول:

[دلالة العلة المنصوصة هل هي بالوضع أو بالقياس؟]

مسألة

قال النظام: العلة المنصوصة يثبت حكمها في الفرع بمقتضى الوضع وموجب اللفظ لا بطريق القياس.

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) ساقط من «ب»:وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: السمائم. وهو خطأ ففي القاموس المحيط «السُّم». يطلق على الثقب، وعلى هذا القاتل المعروف ويثلث فيهما، جمعه سُمُوم وسِمَامٌ.

أما السمائم فهو جمع السُّموم: وهو الريح الحارة بالنهار غالبا. انظر: القاموس المحيط: ١٣٣/٤، ١٣٤.

(٤) في «ب»: قد نهتك.

(/) لوحة ١٦٥/ب من نسخة ب.

فإنه لا فرق بين أن يقول: حرمت الخمر لشدتها، وبين أن يقول: حرمت كل مشتد. وهذا الذي ذكره[1] باطل، فإن لفظ الخمر لا يتناول في اللغة والوضع سوى المائع المشتد المعتصر من العنب، فتحريم شدته لا يلزم منه تحريم غيره. وقوله: لا فرق بين أن تحرَّمَ الخمر لشدتها، وبين أن يُحرَّمَ كل مشتد، إن أراد به: لا فرق من حيث مراعاة المعنى / فصحيح[2] و هو لا يقول به، وإن أراد من حيث الوضع، فقد ادعى ما يعلم خلافه على الضرورة، ولا سبيل إلى نقل ذلك عنهم بطريق الآحاد والتواتر، فبطل ادعاؤه[3]. [٩٠/ب]

[حصر القاشاني والنهرواني القياس في موضعين]

مسألة

ذهب القاشاني[4] والنهرواني[5] . . . .

---

(١) في «ب»: ذكروه.

(٢) في «ب»: صحيح. وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: ادعاه، وفي «أ» ادعاءه. والصحيح ما أثبتته.

(٤) في «ب»: القاساني: في النسبة خلاف ففي بعض الكتب كطبقات الشيرازي «قاشاني». وفي الفهرست لابن النديم «قاساني»، وبعضهم ذكر أن كاشان وقَاسَان وقاشان» كلمات ثلاث لمدلول واحد». كما في دائرة المعارف الإسلامية ط٢. والقاشاني: نسبة إلى قاشان ناحية بمجاورة لقم). وقاسان: ناحية من نواحي إصبهان. واسمه محمد بن إسحاق، وقيل إسمه: جعفر بن محمد الرازي، وكان داوديا وانتقل إلى المذهب الشافعي، وأصبح رأسا فيه ومتقدما عند أهل النظر. وله من الكتب: كتاب الرد على داود في إبطال القياس، وكتاب الفتيا الكبير، كتاب أصول الفتيا. انظر : الفهرست لابن النديم ص٢٦٧. طبقات الفقهاء للشيرازي ص(١٧٦) .وإحكام الفصول: التعليقات العامة، ص٩٤٢ وفيه الإحالة إلى دائرة المعارف الإسلامية.

(٥) هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد، أبو الفرج النهرواني، الجريري نسبة إلى رأي ابن جرير الطبري العلامة، الفقيه الحافظ القاضي المتفنن عالم عصره، والنهروان: بفتح النون والراء وإسكان الهاء بلدة قديمة لها عدة نواحي، خرب أكثرها، وهي بقرب بغداد، وله مؤلفات في فنون مثل كتاب الحدود ⇦

إلى(/) العمل بالقياس لأجل إجماع الصحابة، لكن، خصّصاه[1] بموضعين:

أحدهما: أن تكون العلة ثابتة بالنص، مثل قوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[2].

الثاني: ربط الأحكام بالأسباب، كرجم ماعز لزناه، وسجود النبي ﷺ لسهوه، فإنه يقتضي رجم كل زان، والسجود على كل ساه.

وهذا الحصر باطل، فإن الإجماع على العمل بالقياس لم ينحصر فيما ادعياه، بل فيما ثبت فيه مساواة الفرع للأصل، فقد قاسوا الخمر على القذف في تقدير الحد، وإن لم تكن العلة منصوصة.

ومسألة الحرام، ومسألة الجد والعول، وغير ذلك، مما حكم فيه بالمعنى والاجتهاد، مع القطع بنفي النص على التعليل.

والعقود في أصول الفقه، وكتاب المرشد في الفقه، وله نيف وخمسون رسالة في الفقه والكلام والنحو وغير ذلك، مات رحمه الله بالنهروان في ذي الحجة سنة تسعين وثلاثمائة وله خمس وثمانون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء: (١٦/٥٤٤). الفهرست: ص٢٩٢. تهذيب الأسماء واللغات: ٣/١٧٨.

(/) لوحة ١٦٦/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: خصصه.

(٢) الحديث جاء في سؤر الهرة، وتمامه عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات». وفي رواية «او الطوافات». وقد أخرجه الترمذي في سننه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح. وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين ومن بعدهم» كما أخرجه مالك والشافعي، وأحمد، والأربعة عن كبشة بنت كعب بن مالك زوج أبي قتادة رضي الله عنهم. انظر: الموطأ بشرح الإمام السيوطي: ١/٣٥ ٣٦. كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء. والمسند للإمام أحمد: ٥/٣٠٣، ٣٠٩. سنن الترمذي: ١/١٥٣. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: (٢/٢٩٤). عون المعبود: ١/١٤٠.

فإن قيل: إذا نص على العلة أمنّا الخطأ فيها، فيصير الحكم معلوماً في الفرع، بخلاف ما إذا لم يكن منصوصاً عليها، فإنه لا يؤمن الخطأ فيها.

قلنا: مع قيام الدليل(/) (على)[1] العمل عند ظنها أمِنَّا الخطأ في العمل، لأنه ثابت بدليل مقطوع به، وصار هذا كحكم الحاكم بشاهدين[2] ظاهري العدالة فإنه مصيب. وإن كانا مزورين. وعند[3] انتفاء الدليل، يبطل العمل لذلك، لا لإمكان[4] الخطأ. وقد أقمنا الدليل على العمل بالقياس فأمِنّا الخطأ لذلك.

مسألة

[تفريق بعض القدرية بين الفعل والترك] جوزت القدرية العمل بالقياس في التروك، وإن لم يرد التعبد به، ومنعوا ذلك في الأفعال إلا بشرط التعبد بالقياس وهذا تحكم باطل، بل لله أن يتحكّم بتخصيص حكمه نفياً كان أو إثباتاً، أو تعميمه[5]، ولا يثبت حكم له على المكلف من غير دليل، فإذا لم يرد دليل على العمل بالقياس، فلا يعمل به في طريق النفي والإثبات/. [٩١/أ] فإن قيل: إذا قال القائل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم، فهو نهي له عن سائر السمام[6]، كانت من الحشائش أو من غيرها. ولو قال له: كل هذا العسل لأنه حلو، لم يكن(/) له إذنا في أكل كل

(/) لوحة ١٦٦/ب من نسخة ب.

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: شاهدي.

(٣) في «ب»: عند.

(٤) في «ب»: لا لإنكار. وهو من تصحيح القاسمي.

(٥) في «ب»: أو تعممه.

(٦) في «ب»: السمائم. راجع التعليق عليه في صفحة: ٦٥٧ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٦٧/أ من نسخة ب.

(حلو)[1]. قلنا: إن كان ذلك من موجب اللغة، فليس عملا بالقياس، وهي دعوى باطلة، وإن كان من حيث القياس، فلا يسُوغ التحكم به، ولابد من دليل عليه، ومتى قام الدليل تعين الرجوع إليه في النفي والإثبات، وقد بينا أن دليل العمل بالقياس لا تخصيص فيه[2].

فأما الرد الموجب للتعبد به عقلاً، فهو أن نقول: قد بينا أن العقل لا يثبت أحكام أفعال المكلفين في أول هذا المجموع بما فيه مقْنَع[3]، وقررنا أن الأحكام ترجع إلى تعلق خطاب الله بأفعال المكلفين، فلا يثبت بالعقل التعبد بالقياس، ولا امتناع العمل به لأنه من أحكام التكاليف.

فإن قيل[4]: فالأنبياء عليهم السلام مأمورون بتبليغ الأحكام على العموم، والنصوص لا تفي ببيان أحكام الوقائع، لأن الوقائع غير متناهية، فلا بد من الرجوع إلى القياس، لأن به يعلم أحكام الوقائع الغير متناهية.

والجواب(/) من وجوه:

أحدها: أن الأنبياء عليهم السلام بلّغوا ما أُمروا بتبليغه ولم يُقبض أحد منهم وهو في عُهدة شيء مما كلف به، وقد بينا دليل شرع القياس من جهة الإجماع[5]، ولو لم يثبت شرعه لاختصت الأحكام بمحالّ النصوص، ولا يلزم

---

(١) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) راجع مذاهب العلماء في تخصيص العموم بقياس من نص خاص صفحة: ٥٩١ من هذه الرسالة.

(٣) راجع مبحث الحسن والقبح العقليين في الصفحة ١٩٧ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٤) هذا من شبه القائلين بالتعبد بالقياس عقلا.

(/) لوحة ١٦٧/ب من نسخة ب.

(٥) راجع صفحة ٦٤٨ فما بعدها من هذه الرسالة، وانظر كذلك الرد على النظام في إنكاره إجماع ⇐

جريان الحكم في كل واقعة، فإن الله تعالى لا يجب عليه تكليف عباده، ولا استحالة التكليف من غير دليل.الجواب الثاني أن نقول: ومن أين علمتم أن النصوص لا تفي بتعميم الأحكام؟ بل نقول: هي كافية في التعميم، لو نطق بها على العموم فإنه كان يمكنه[1] أن يقول: لا تبيعوا المقتات بالمقتات[2] أو المطعوم بالمطعوم، بدل قوله: لا تبيعوا البر بالبر، / ولو قال ذلك لدخل[3] فيه، ما ألحق [٩١/ب] بالبر، وكذلك يقول: حرمتُ كل مشتد، إلى غير ذلك مما يجري فيه القياس. وإنما أراد فتح باب الاجتهاد، وتحصيل الأجر للمجتهدين.

الجواب[/] الثالث: إن مجاري القياس منحصرة، كإلحاق[4] غير الأشياء الستة الربوية بها في حكم الربا، وإلحاق النبيذ بالخمر، والأكل والشرب بالجماع في شهر رمضان، وكيف لا، وحكمها إنما يستفاد من أصولها وهي منحصرة، والذي يقضي بنفي النهاية، ما يتكرر من الوقائع من آحاد الأشخاص[5]، كتكرر السرقة، والزنى، وغير ذلك، ومثل هذه الأحكام مستفادة من النصوص.

الصحابة على العمل بالقياس. المستصفى: ٢/٢٤٢.

(١) في «أ»: يمكن.

(٢) في «ب»: بالقتات.

(٣) في «ب»: لرجل.

(/) لوحة ١٦٨/أ من نسخة ب.

(٤) في «ب»: فالحاق، والثابت من تصحيح القاسمي.

(٥) وذلك لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية إنما يتم بمقدمتين كلية وجزئية، فالمقدمة الجزئية هي التي لا تتناهى مجاريها فيضطر فيها الاجتهاد لا محالة، وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة إما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا. انظر: المستصفى: ٢/٢٤٠ ٢٤١ (بتصرف).

الباب الثاني في أركان القياس

وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم[1].

وبيان انحصارها في هذه الأربعة: أن المُبْتَغَى بالقياس معرفةُ حكم الفرع، وقد عُلم أن ذلك غير مستفاد من نص، فلابد أن يُتعّرف حكمه من حكم نظيره وهو الأصل، ولابد أن يعرف كونه مثله ونظيره، وذلك ببيان مقتضى الحكم في الأصل وهو العلة، وعند ذلك يحصل المقصود وهو الحكم، وما سوى(/) ذلك مستغْنًى عنه، فانحصرت الأركان في هذه الأربعة.

الركن الأول الأصل[2]

وله شروط سبعة:

الأول: أن يكون (حكمه ثابتا)[3]، لأنه إن لم يكن له حكم لم ينتفع به

---

(١) سيأتي تعريف كل من هذه الأركان في محلها إن شاء الله.

(/) لوحة ١٦٨/ب من نسخة ب.

(٢) اختلف في ماهية الأصل في القياس بين المتكلمين والفقهاء. فالأصل عند المتكلمين: هو النص الذي يدل على ثبوت الحكم في محل الوفاق، كخبر عبادة بن الصامت، فهو الأصل عند الشافعي في تحريم الربا. وفي عرف الفقهاء أن الأصل: هو محل الحكم المشبه به، وحكى ابن اللحام أن هذا قول الأكثر، وهو الصحيح عند ابن السمعاني. وقال السبكي: إن نظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح، وأوفق لمجاري الإستعمال بين الجدليين. فالمتكلمون جعلوا الأصل اسما للنص الدال على ذلك الحكم، بينما الفقهاء جعلوه اسما لمحل الحكم المنصوص عليه. ولكلٍّ وجهة. انظر: شرح اللمع: ٨٢٤/٢. الإحكام للآمدي: ٢٧٧/٣. المحصول، ٢/ق٢٤/٢. بيان المختصر: ١٤/٣. البحر المحيط: ٧٤/٥، ٧٥. المختصر في أصول الفقه: ص١٤٢. نهاية السول للإسنوي: ٣٠٣/٤. كشف الأسرار: ٣٤٤/٣. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٩/٣.

(٣) في «ب»: منه حكما ثابتا. والصحيح ما أثبته. وهو من تصحيح القاسمي.

الناظر ولا المناظر.

الثاني: أن يكون ثابتا بدليل سمعي، لما بيناه من أن العقل لا يثبت به أحكام التكاليف.

الثالث: أن تثبت العلة فيه بدليل سمعي، لأن نصبها علةً وَضْعٌ شرعي[1]، فلا تثبت إلا من جهة الشرع.

الرابع: أن لا يكون فرعاً[2] لأصل آخر يجمعه، وهذا الفرع المدعى فيه الحكم مع الأصل المشارِ إليه علةً واحدة، كقياس الأرز على الذرة، وقياس الذرة على البر بواسطة الطعم أو القوت[3]، فإن ذلك تطويل من غير فائدة، وهو عبث.

[٩٢/ب] فإن قيل: إذا منعتم ذلك / فكيف يجوز للمناظر الفرض في آحاد الصور والقياس عليها وهو فرع؟.

والجواب: أن نقول: للفرض محلان:

أحدهما: أن يقع السؤال(/) عن صور متعددة يشملها حكم واحد، وتختلف أدلته، فيفرض في صورة منها ويُبَيِّنَ دليلها، ثم كذلك سائر الصور.

المحل الثاني: أن تبنى فرعا على فرع، وهذا قد قبله بعض الجدليين، والصحيح رده لما بيناه، إذ لابد من الرجوع إلى أصل الفرع المقيس عليه والجمع بعلته، فلا حاجة إلى واسطة.

---

(١) في «ب»: شرع.

(٢) في «ب»: فرع.

(٣) في «ب»: والقوت.

(/) لوحة ١٦٩/أ من نسخة ب.

الخامس: أن يكون دليل ثبوت العلة في الأصل مخصوصا بالأصل، فإنه لو ادعى جريان الربا في السفرجل مثلا لأنه[1] مطعوم قياسا على البر، ثم استدل[2] على كون الطعم علة بنهي النبي ﷺ عن بيع الطعام بالطعام، فإنه لو استدل بهذا على الفرع استُغْنِي به عن الأصل.

السادس: أن لا يتغير حكم الأصل بالعلة المستنبطة، كما ذكرناه في مسألة القيم في الزكاة عن أبي حنيفة[3]. نعم قد يكون المعنى سابقا إلى الفهم (في العلة المنصوص عليها)[4]، فيكون قرينة[/] مخصصة، كما أشرنا إليه (في قوله عليه السلام: «لا يقضي)[5] القاضي وهو غضبان»[6].

السابع: (أن لا يكون الأصل معدولاً به)[7] عن سنن القياس.

وهذا فيه تفصيل، فإن ما عدل (به)[8] عن سنن القياس ينقسم إلى ما يعلم من الشارع فيه قصد التخصيص، فلا يقاس عليه غيره، كتخصيصه ﷺ بنكاح تسع، وبأخذ الصفي من المغنم، وكتخصيصه أبا بردة بن نيار[9] بالأضحية

---

(١) في «ب»: إنه.

(٢) في «ب»: يستدل.

(٣) انظر مسألة (كل تأويل رفع النص فهو باطل) صفحة: ٥٠٢ من هذه الرسالة.

(٤) ما بين القوسين ملطخ بالمداد في «أ».

(/) لوحة ١٦٩/ب من نسخة ب.

(٥) ما بين القوسين ملطخ بالمداد في «أ».

(٦) تقدم تخريجه في صفحة: ٥٩٢ .

(٧) ما بين القوسين ملطخ بالمداد في «أ».

(٨) ساقط من «ب».

(٩) هو أبو بردة هانئ بن نيار بن عمر بن عبيد بن كلاب، وحلفه في بني حارثة من الأنصار، شهد ⇦

بعناق[1]، وتخصيصه خزيمة[2] بقبول الشهادة بمفرده. فهذا لا يقاس عليه غيره لثبوت التخصيص فيه[3] وإلى ما لم يظهر فيه قصد التخصيص.

وهذا القسم ينقسم: إلى ما يظهر فيه المعنى المقتضي لتعدية الحكم، وإلى ما لا يظهر فيه ذلك.

[٩٢/ب] فأما ما يظهر فيه المعنى، فيتعدى الحكم به إلى الفرع وإن / كان الأصل معدولاً به عن سنن القياس.

العقبة الثانية مع السبعين، وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. توفي أول خلافة معاوية، رضي الله تعالى عنه.

وحديث أبي بردة رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه واحمد وغيرهم عن البراء بن البراء بن عازب رضي الله عنه بألفاظ مختلفة: انظر: صحيح البخاري: ٢١١٢/٥. صحيح مسلم: ١٥٥٢/٣. مسند الإمام أحمد: ٤٦٦/٣. سنن ابن ماجه: ١٠٥٤/٢. نيل الأوطار: ١٢٨/٥. وراجع سر تخصيص أبي بردة بإجزاء تضحيته بعناق، إعلام الموقعين: ١١٨/٢. الإصابة: ١٨/٤. الاستيعاب: ١٧/٤. سير أعلام النبلاء: ٣٥/٢.

(١) العناق: هي الأنثى من أولاد الماعز ما لم يتم له سنة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١١/٣.

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الأوسي، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد كلها، وهو ذو الشهادتين، جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين والحديث أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد والبيهقي والحاكم في ألفاظ مختلفة ومعان متفقة. راجع سر تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، إعلام الموقعين: ١١٧/٢ فإنه مفيد. وانظر: سنن أبي داود: ٤١٩/٣. سنن النسائي: ٢٦٦/٧. السنن الكبرى: ١٤٦/١٠. مسند الإمام أحمد: ١٨٩/٥. المستدرك: ١٨/٢. سير أعلام النبلاء: (٤٨٥/٢). الإصابة: ٤٢٥/١.

(٣) قال الغزالي: «لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص، وفي القياس إبطال الخصوص المعلوم بالنص، ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس». انظر: المستصفى: ٣٢٧/٢.

مثاله: العرايا[1]، فإن الخبر وارد(/) في ثمار النخل[2]. ثم يتعدى الحكم فيها إلى العنب. وكذلك المصراة[3]، فإن النبي ﷺ أوجب صاعاً من تمر، لرفع التنازع[4]، إذ كان هو الغالب من القوت عند أهل المدينة، فيقوم[5] غيره من الأقوات عند من يقتات به مقامه، لأن به يرتفع التنازع عندهم.

وقد يظهر المعنى ويمتنع التعدية لعدم الفرع، فتبقى العلة قاصرة على الأصل، فلا يمكن التعدية بغير جامع[6].

---

(١) العرايا: جمع عَرِّيَة، بتشديد الياء. قال ابن حجر في تفسير العرايا: إنها «عطية ثمر النخل دون الرقبة، كان العرب في الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الإبل بالمنيحة وهي عطية اللبن دون الرقبة». انظر: فتح الباري: ٣٩٠/٤. شرح حدود ابن عرفة: ٣٨٩/٢.

(/) لوحة ١٧٠/أ من نسخة ب.

(٢) لما رُوي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا». قال موسى بن عقبة: والعرايا نخلات معلومات تأتيها فتشتريها. الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم. انظر: فتح الباري: ٣٩٠/٤. مختصر صحيح مسلم: ص٢٦٨. عون المعبود: ٢١٦/٩. سنن الترمذي: ٥٩٤/٣.

(٣) المُصَرَّاة: الناقة أو البقرة أو الشاة يُصَرَّى اللبن في ضرعها، أي يجمع ويحبس. قال الأزهري: ذكر الشافعي رضي الله عنه المصراة وفسرها أنها التي تصرُّ أخلافها ولا تحلب أياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها». انظر: النهاية في غريب الحديث: ٢٧/٣.

(٤) وذلك في الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر». وأخرجه أبو داود، والترمذي. انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٢٧٠. عون المعبود: ٣١٠/٩. سنن الترمذي: ٥٥٣/٣.

(٥) في «ب»: فيقيم. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٦) ومثال ذلك: «المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات، ومقادير الحدود والكفارات، ⇐

الركن الثاني الفرع[1]

[شروط الفرع]

وله شروط خمسة:

الأول: أن توجد العلة التي تثبت الحكم بها في الأصل (في الفرع)[2]، لما بيناه من أنه لا يمكن التحكم بإثبات الحكم في الفرع من غير جامع. وهل يشترط أن يثبت الجامع في الفرع بالطريق الذي وجد به في الأصل؟

اختلفوا فيه، فاشترط ذلك قوم، وقالوا: ثبوت الحكم في الفرع إنما (هو) بواسطة ثبوت العلة، فإذا لم يتحقق ثبوت العلة لم يمكن دعوى ثبوت(/) الحكم، للشك فيها. وهذا فاسد، فإنه لو شرط ذلك لزم منه أن يكون حكم الفرع مقطوعا به كحكم الأصل وذلك ممتنع، ولأن المطلوب بالقياس إنما (هو)[3] غلبة الظن بثبوت الحكم، ويحصل ذلك عند ظن الجامع.

الثاني: أن لا يتقدم الفرع على الأصل في الثبوت، كالوضوء مع التيمم في اشتراط النية[4].

وجميع التحكمات المبتدأة، التي لا ينقدح فيها معنى، فلا يقاس عليها غيرها، لأنها لا تعقل علتها». انظر: المستصفى: ٣٢٨/٢.

(١) «وهو الواقعة الذي يراد ثبوت الحكم فيه، وقيل: هو محل الحكم المختلف فيه». انظر: البحر المحيط: ١٠٧/٥.

(٢) ساقط في «ب».

(/) لوحة ١٧٠/ب من نسخة ب.

(٣) ساقط من «ب»: والثابت من تصحيح القاسمي.

(٤) قال الزركشي: «لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة، فلو تقدم مع ما ذكرته من وجوب تأخره لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال، وهذا كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية، لأن التعبد بالتيمم إنما ورد بعد الهجرة، والتعبد بالوضوء كان قبله». انظر: البحر المحيط:

والصحيح أن ذلك لا يشترط، فإن ثبوت النية في الوضوء من دليل آخر لا يمنع الاستدلال بالتيمم عليها، فإنه لا يشترط اتحاد الأدلة العقلية ولا الشرعية.

الثالث: أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسه[1] لا بزيادة ولا نقصان[2]، لأنه إن ثبت بالجامع أن الفرع نظير الأصل تعين أن يساويه في الحكم.

الرابع: شرط أبو هاشم[3] أن يكون الحكم في الفرع مما تثبت جملته بالنص، كميراث الجد مثلا، فإنه يثبت(/) بالنص، والقياس يجري في تفصيله، وهذا فاسد/.فإن الصحابة قاسوا الفروع على الأصول حيث لم يرد في الفروع [٩٣/أ] نص، كمسألة الحرام[4]، وحد الخمر، وغير ذلك.

الخامس: أن لا يكون الفرع ثابتاً حكمه بالنص، فإن القياس فيه مستغنى.

١٠٨/٥ ١٠٩. وراجع: المعتمد: ٨٠٦/٢. المستصفى: ٣٣٠/٢. أصول السرخسي: ١٦٢/٢.

(١) في «ب»: لا في جنسة. وهو خطأ.

(٢) قال الزركشي: «أما الزيادة فلا يشترط انتفاؤها، إذ قد يكون الحكم في الفرع أولى، كقياس الضرب على التأفيف. وقد يكون مساويا، كقياس الأمة على العبد في السراية، فإن كان وجودها في الفرع مقطوعا به صح الإلحاق قطعا، وإن كان مظنونا كقياس الأدون كالتفاح على البر بجامع الطعم فاختلفوا فيه على قولين، وأصحهما أنه لا يشترط القطع به، بل يكفي في وجود العلة في الفرع الظن... والعمل بالظن واجب». انظر: البحر المحيط: ١٠٧/٥. المستصفى: ٣٣٠/٢. المعتمد: ٧٧٢/٢.

(٣) راجع: المحصول، ٢/ق٤٩٨/٢. بيان المختصر :٨٦/٣. البحر المحيط: ١١٠/٥.

(/) لوحة ١٧١/أ من نسخة ب.

(٤) كذا في كلتا النسختين وفي المستصفى: ٣٢٦/٢. «فإن الصحابة قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين».

الركن الثالث للقياس الحكم[1]

[شرط الحكم] وشرطه: أن يكون حكماً شرعياً، لما بيناه من أن أحكام[2] المكلفين لا تثبت عقلاً، بل ترجع إلى خطاب الله عز وجل [المتعلق][3] بأفعالهم. ويلزم من هذا الشرط أن لا يجري القياس في الأحكام (العقلية)[4]، ولا الأسماء اللغوية.

أما الأحكام العقلية [5]: فلا تخلو إما أن تكون ضرورية أو نظرية، وكيف ما كانت فلا تختص ببعض المتماثلات دون بعض حتى يحتاج إلى قياس بعضها على بعض.

وأما الأسماء اللغوية فترجع إلى اختيار واضعها وتحكّمه، فلا يجري فيها قياس، ولأن المظنون في الأحكام العقلية(/) والأسماء[6] اللغوية العلمُ، ولا يحصل ذلك بالأقيسة الظنية، ولهذا لا يجوز إثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ،لأن المطلوب فيما هذه سبيله العلم.

---

(١) قال الشيرازي: «الحكم هو الذي تعلق على العلة في التحريم والتحليل والوجوب والندب، والإيجاب والإسقاط، وما أشبه ذلك». وهو على ضربين ما صرّح به، وما أبهم، والمصرّح به كقولك: «شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون حراما» وهذا لا خلاف في صحته.

أما المبهم فهو أنواع، وقد اختلف فيه بين الجواز والمنع. راجع تفصيل المسألة في: شرح اللمع: ٨٤٧/٢ (باب بيان الحكم).

(٢) في «ب»: الحكام. والصحيح ما أثبته، وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) زيادة يقتضيها النص، وهو من تعريف الحكم في الاصطلاح الأصولي.

(٤) في «ب»: الشرعية، والصحيح ما أثبته.

(٥)ساقطة من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٧١/ب من نسخة ب.

(٦) في ب: ولا الأسماء.

وكذلك النفي الأصلي[1] لا يجري فيه القياس، لأنه مستفاد من دليل العقل، إذ العقل يدل على انتفاء الأحكام عند انتفاء أدلتها.

واختار أبو حامد جريان قياس الدلالة فيها، لا قياس العلة[2].

والصحيح أنه لا يجري فيها شيء من الأقيسة، لأنها إنما تجري في الأحكام الشرعية، والنفي الأصلي يستحيل بدليل العقل أن يرجع إلى الحكم الشرعي على ما سبق بيانه[3].

أما النفي الطارئ على الثبوت فيمكن أن يستفاد منه[4] القياس، لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته حُكمٌ، فيجري فيه القياس.

وتمام الغرض من هذا الركن يحصل برسم مسألتين:

مسألة

[القياس في الأسباب]

كل حكم شرعي أمكن تعليله[/] فالقياس جار فيه، فيجري القياس في الأسباب إذا أمكن تعليلها، لأن نصبها سببا للحكم / يرجع إلى تحكم الشارع. [٩٣/ب]

فلله تعالى في الزاني حكمان:

أحدهما: وجوب الحد.

والثاني: نصب الزنى سببا للحد.

---

(١) قال الغزالي: «النفي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع». المستصفى: ٣٣٢/٢. البحر المحيط: ٨٢/٥.

(٢) راجع: المستصفى: ٣٣٢/٢.

(٣) راجع: الأصل الرابع (دليل العقل والاستصحاب) صفحة: ٤٢٥ من هذه الرسالة.

(٤) في «ب»: مِنْ. والمثبت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٧٢/أ من نسخة ب.

فتعليل نصب الزنى سبباً للحدّ مثلاً، بأنه أولج فرجًا في فرج مشتهىً طبعاً محرَّمٍ[1] قطعاً، وتعديه إلى اللائط على ما عرف في فروع الفقه.

وأنكر أبو زيد الدبُوسي هذا، وقال: «هذه حكمة السبب وثمرته، والحكم يتبع السبب دون حكمته وثمرته، فإن الحكمة ليست بعلة».

وهذا الذي ذكره[2] باطل، ويدل على إبطاله ما دل على العمل بالقياس فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتمدون على المعاني إذا ظهرت لهم، ولا يتوقفون في الأحكام على صور الألفاظ. فقد قال علي رضي الله عنه: «من شرب سكر، ومن سكر هذَى ومن هذى افترى(/) فأرى عليه حد المفتري»[3] ووافقه على ذلك عمر وغيره، حتى جعلوا حد الشرب ثمانين جلدة. وكذلك حكم عمر وغيره من الصحابة بقتل الجماعة بالواحد[4] نظرًا إلى حكمة إيجاب

(١) في «ب»: مُحَرَّمًا. والصواب ما أثبته، وهو من تصحيح القاسمي. وهو تعريف الزنى في الاصطلاح الشرعي.

(٢) في «ب»: ذكروه، والصواب ما أثبته، وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله.

(/) لوحة ١٧٢/ب من نسخة ب.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ عن ثور بن زيد الدِّيلي، كما أخرجه الحاكم في المستدرك، وصححه عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس، كذلك أخرجه الدارقطني في سننه. انظر: الموطأ: كتاب الأشربة. (الحد في الخمر). ص٧٣٠. المستدرك: ٣٧٥/٤. نصب الراية لأحاديث الهداية: ٣٥١/٣.

(٤) وهو مذهب الجمهور، وقتل الجماعة بالواحد لم يحدث في زمن النبي ﷺ، وإنما حدث أول ما حدث في عهد عمر رضي الله عنه فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قتل غلام غيلة، فقال عمر رضي الله عنه: «لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به». وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن نافع: أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل. قال الصنعاني: «ولهذا الحديث قصة أخرجها الطحاوي والبيهقي عن ابن وهب. انظر: صحيح البخاري . كتاب الديات: ٢٥٢٧/٦، سبل السلام: ٢٤٢/٣. المغني ⇦

القصاص على القاتل، وهو الزجر عن القتل، ولم يختلفوا في ذلك واستمرار الحال عليه إلى هَلُمَّ جَرًّا.

وقد أثبت أبو حنيفة الكفارة في الإفطار في نهار رمضان بالأكل والشرب، وإن ورد الحكم مقروناً بالجماع، لكنْ لما كان الحاصل من الجماع هتك حرمة اليوم به، وذلك حاصل من الأكل والشرب، تعدَّى الحكم إليه[1].

وكذلك تحريم القضاء عند الغضب، وإن كان الحكم مقروناً به، لما كان معللا بالدهشة المانعة من استيفاء الفكر، تعدى إلى كل ما يمنع من الاستيفاء به من جوع وألم وغيره، وكل ذلك قياس في الأسباب[2].

مسألة

[القياس في الكفارات والحدود]

نقل عن قوم(/) أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود[3]، وما ذكرناه

لابن قدامة: ٢٦٨/٨.

(١) قال السرخسي رحمه الله، «أما في مسألة الكفارة فنحن ما أوجبنا الكفارة بطريق التعليل بالرأي، فكيف يقال هذا ومن أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز خصوصا في كفارة الفطر، فإنها تنزع إلى العقوبات كالحد، ولكن إنما أوجبنا الكفارة بالنص الوارد بلفظ الفطر، وهو قوله ﷺ: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر». انظر: أصول السرخسي: ١٦٣/٢ فما بعدها.

(٢) وقد قال بالقياس في الأسباب أكثر أصحاب الشافعي. ومنع منه جُلُّ أصحاب أبي حنيفة، وهو ما اختاره بعض الأصوليين كالآمدي، وابن الحاجب والبيضاوي. انظر تفصيل المسألة في: المعتمد: ٧٩٤/٢. المستصفى: ٣٣٢/٢. بيان المختصر: ١٧٣/٣. الإحكام للآمدي: ٨٦/٤. البحر المحيط: ٦٦/٥. المحصول، ٢/ق٤٦٥/٢. نهاية السول للإسنوي: ٤٩/٤ ٥٠. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٤/٣. مسلم الثبوت: ٣١٩/٢.

(/) لوحة ١٧٣/أ من نسخة ب.

(٣) وهم أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ومنهم أبو علي الجبائي، وأبو الحسن من المعتزلة خلافا لسائر الأئمة الثلاثة وأبي يوسف من الحنفية، فقد ذهبوا إلى صحة ثبوت الكفارات والحدود

في المسألة التي قبلها يبين فساد ما ادعوه.

فإن قيل: من شرط القياس تقرير حكم الأصل في محله، وإلحاق غيره به، وهو الفرع، فإذا قلتم: إن الزنى ما أوجب الحد إلا لما ذكرتم، خرج / الزنى [٩٤/أ] عن أن يكون معتبرًا، فقد غيرتم حكم الأصل.

وكذلك الكلام في النباش، فالحاصل مما ذكرتموه البحث عن مناط الحكم، وتعيينه، وذلك الذي لقبتموه بتنقيح المناط، وليس بقياس أصلا.

والجواب، أن نقول: ليس في إلحاق اللائط بالزاني إبطال الحد عن الزاني، بل الحد باق في حقه فألحق به اللائط، وكذلك النباش إذا ألحق بالسارق فالحكم[1] باق في حق السارق.

قولكم: إن ذلك تنقيح لمناط الحكم.

قلنا: بتنقيح مناط الحكم عَلِمنا عين العلة، وعدينا بها الحكم عن محل[2] النص(/) إلى غيره مع بقاء المنصوص عليه على حكمه، فلم نغير الأصل بل قررناه وعدينا الحكم إلى محل آخر بالعلة التي قام الدليل على ربط الأحكام بها.

والمقدرات والأبدال بالقياس. راجع ما قيل: في هذه المسألة: المستصفى: ٣٣٣/٢. البرهان: ٨٩٥/٢. المعتمد: ٧٩٤/٢. التبصرة: ص٤٤٠. المنخول، ص٣٨٥. إحكام الفصول، ص٦٢٢. العدة في أصول الفقه: ١٤٠٩/٤. الإحكام للآمدي: ٨٢/٤. أصول السرخسي: ١٦٣/٢ فما بعدها. البحر المحيط: ٦١/٥، ٦٢. المسودة، ص٣٩٨. بيان المختصر: ١٧١/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٥. التمهيد: ٤٤٩/٣. تيسير التحرير: ١٠٣/٤. فواتح الرحموت: ٣١٧/٢.

(١) في «ب»: والحكم. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٢) في "ب": من محل.

(/) لوحة ١٧٣/ب من نسخة ب.

الركن الرابع للقياس

العلة[1] الجامعة بين الأصل والفرع

ولما لم يمكن التحكم في الحكم في الفرع من غير سبب، يقوم الدليل على أن الشارع حكم في الأصل لأجله، فما قام الدليل على اعتباره في حكم الأصل ووُجد في الفرع، لقّبناه العلة.

---

(١) العلة في اللغة:

أ ـ ما تقتضي تغيير المحل، ومن ذلك سمي المرض علة لأنها تغير حال المريض من حالة إلى أخرى.

ب ـ ما يتأثر به المحل، تقول: اعتل فلان، إذا مرض وأثرت فيه العلة.

جـ ـ الداعي إلى فعل شيء أو الإمتناع منه، تقول: علة إكرام خالد علمه وفضله، وتقول: لم أفعل كذا للعلة كذا. أما في الاصطلاح: فقد اختلفت أنظار الأصوليين والفقهاء فيها تبعا لاختلافهم في حقيقتها إلى أقوال شتى:

فمنهم من عرفها بأنها «المعرف للحكم» أي أنها جعلت علامة على الحكم، وهو اصطلاح الشافعية والحنابلة.

ومنهم من عرفها بأنها «هي المؤثر لذاته في الحكم» وهو تعريف المعتزلة، وذلك بناء على قاعدتهم في المصلحة والمفسدة، وعرفها الغزالي بأنها «الوصف المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى» لا بذاته.

وأما الآمدي وابن الحاجب فعندهما أنها «بمعنى الباعث» أي تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم. وقد وردت على هذه التعريفات وغيرها مما لم يذكر هنا اعتراضات ومناقشات تجدها مبسوطة في: المعتمد: ٧٧٣/٢. شفاء الغليل: ص٤٧، ١٤٤، ٥١٥، ٥٣٧، ٥٤٩. أصول السرخسي: ٣٠١/٢ فما بعدها. بيان المختصر :٢٥/٣. المحصول، ٢/ق١٧٩/٢ ١٩٠ . كشف الأسرار:١٧٠/٤. نهاية السول للإسنوي: ٥٤/٤. البحر المحيط: ١١١/٥، ١١٥. العدة في أصول الفقه: ١٤٢٣/٥. فتح الغفار بشرح المنار: ٦٧/٣. الآيات البينات: ٣٢/٤. د.محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام: ط(بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م) ص١١٢ فما بعدها. السيوطي عبد الرحمن، تدريب الراوي، في شرح تقريب النواوي، تحقيق وتعليق د.عزة علي عطية، موسى محمد علي، ط(القاهرة، دار الكتب الحديثة) ٣٢٠/١.

ويجوز أن يكون حكماً شرعياً، كتحريم بيع الخمر لتحريم الانتفاع بها.

ويجوز أن يكون وصفاً طارئاً، كالشدة في الخمر.

أو لازماً، كالطعم أو القوت في الربويات.

أو من أفعال المكلفين، كالقتل والزنى والسرقة.

ويجوز أن يكون مناسباً أو شبَهاً، على ما سيأتي في قياس الشبه إن شاء الله تعالى، وذلك يرجع إلى تحكم الشارع في ربط الحكم بها.

ويحصل الغرض(/) من هذا المحكوم بفرض مسائل:

مسألة

[تخصيص العموم]

اختلفوا في تخصيص العلة[1]:

فقال قوم[2]: تبقى علة فيما وراء محل النقض[3]، فينزل ذلك منزلة

(/) لوحة ١٧٤/أ من نسخة ب.

(١) قال الزركشي: «ووجهه أن العلة بالنسبة إلى محالها ومواردها كالعموم اللفظي بالنسبة إلى موضوعاتها، فكما جاز تخصيص العموم اللفظي وإخراج بعض ما تناوله، فكذلك في العلة». البحر المحيط: ٢٦٢/٥.

(٢) وهم أكثر أصحاب أبي حنيفة من العراقيين وغيرهم، وهو المنسوب إلى مالك. وقال القرافي: إنه المشهور في المذهب. وذهب الباجي إلى أن هذا ما «حكاه القاضي أبو بكر وأصحاب الشافعي عن مالك رحمه الله»ثم قال: «ولم أر أحدا من أصحابنا أقر به ونصره» وقال الإمام الغزالي: «ليس في كلام الشافعي وأبي حنيفة تصريح بجواز التخصيص أو منعه». وهو الراجح عند أصحاب أحمد بن حنبل، وعليه عموم المعتزلة. انظر: تيسير التحرير: ١٠/٤. العدة في أصول الفقه: ١٣٨٦/٤. شفاء الغليل: ٤٦٠. التمهيد: ٦٩/٤. المسودة، ص٤١٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٠. إحكام الفصول، ص٦٥٤. كشف الأسرار: ٣٢/٤. مفتاح الوصول: ص١٤١. المعتمد: ٨٢٢/٢. التبصرة: ص٤٦٦.

(٣) النقض: هو تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة» فالذين يرونه قادحا يسمونه نقضا، وأما من لم يره قادحا فيسميه تخصيص العلة. انظر: البحر المحيط: ٢٦١/٥ (باختصار). الحدود للباجي: ⇐

تخصيص العموم، فإنه يبقى حجة فيما وراء محل التخصيص.

وقال قوم(١): ذلك يبطلها لأنها لو كانت علة لاطردت، فحيث لم تطرد بطلت.

وقال قوم(٢): إن كانت العلة منصوصاً عليها لم تبطل بالنقض، وإن /[٩٤/ب] كانت مستنبطة بطلت.

والتحقيق في ذلك أن العلة لا تخلو من أحد قسمين: إما أن تكون منصوصاً عليها، فإذا وردت صورةٌ وجدت فيها تلك العلة وتخلف الحكم عنها، فلا يخلو من أحد الأمور: إما أن يظهر في محل تخلف الحكم ما يدل على الاستثناء عن قاعدة العلة، فلا يقدح ذلك في العلة ولا يبطل(٣) التعليل بها مثاله: استثناء العرايا عن قاعدة بيع الطعام بالطعام يدا بيد، فقد علم أن الشارع(/) ما قصد

ص٧٦.

(١) وهم جمهور أصحاب المقالات، ومعظم الأصوليين، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري. وعليه أكثر أصحاب الشافعي، وهو المنسوب إلى إمامهم، ورجحوا أنه مذهبه. انظر: البرهان:٩٧٧/٢، ٩٩٧، ٩٩٩. شرح اللمع: ٨٨٢/٢. المستصفى: ٣٣٦/٢ فما بعدها. المعتمد: ٨٢٢/٢. تيسير التحرير: ٩/٤، ١٠. الإحكام للآمدي: ٣١٥/٣. المحصول، ٢/ق٢/٣٢٣. البحر المحيط: ٢٦٢/٥ فما بعدها. كشف الأسرار: ٣٢/٤. نهاية السول للإسنوي: ١٤٥/٤. أصول السرخسي: ٢٠٨/٢.

(٢) وهم الذين فصلوا، ولهم في هذا التفصيل طريقان: الجواز في المنصوصة دون المستنبطة، والثاني بعكس الأول. وقد سلك ابن الحاجب طريقا ثالثا، وهو عدم القدح في المستنبطة إذا كان لمانع أو شرط، وقدحه في المنصوصة. راجع: شرح بيان المختصر :٢١١/٣. منتهى الوصول والأمل: ص١٧١. تيسير التحرير: ١٠/٤. البحر المحيط: ٢٦٣/٥. نهاية السول للإسنوي:١٥٤/٤.

(٣) في «ب»: ولا تبطل.

(/) لوحة ١٧٤/ب من نسخة ب.

بذلك إبطال التعليل المقتضي لمنع بيع الطعام بالطعام نسيئة، وكذلك مسألة المصراة لا تَرِد نقضاً في إيجاب ضمان المثل أو القيمة، لأنه علم قصد الشارع إلى استثناء ذلك بدليل اعتبار ذلك فيما عدا المصراة.

وإما أن يرد في محل جريان العلة معنى قام الدليل على اعتباره، ولم يظهر قصد الشارع إلى استثناء محله عن موجب العلة، فهذا ينعطف منه قيدًا على العلة، ولا يكون مطلق الوصف هو المرعيَّ في الحكم.

مثاله: أن الله عز وجل أوجب قطع السارق، وعلته السرقة، ثم قام الدليل على اعتبار الحرز والنصاب، فلا يقطع سارق غير النصاب، ولا السارق من غير الحرز، فيدل ذلك على أن القطع ليس منوطا بمطلق السرقة، بل بها مع قيدها.

وإما أن يظهر في محل العلة في بعض الصور(/) علة هي أرجح منها في نظر الشرع، فيثبت الحكم على وفقها، ومناقضة العلة الأولى، فلا يدل على إبطال العلة في غير محل التعارض.

مثاله: أنا نقول: علة مِلكِ الولدِ ملكُ الأم، ثم المغرور[1] بحرية أمّه ينعقد ولده حرا، لكن يلزم المستولد[2] قيمة الولد، فيدل ذلك على رعاية العلة الأولى من حيث المعنى، ولهذا استحق السيد قيمة الولد، ولولا تأثير العلة من حيث المعنى لما وجبت / له القيمة لكن منع من تأثيرها في حقيقة الرقّ ما هو أولى منها. فمثل هذا لا يبطل العلة ولا ينقضها، ولا يوجب قيدًا فيها. [٩٠/أ]

(/) لوحة ١٧٥/أ من نسخة ب.

(١) قال في النهاية: «هو الرجل يتزوج امرأة على أنها حرة فتظهر مملوكة، فيَغْرَم الزوجُ لمولى الأمة غرّة عبدا أو أمة، ويرجع بها على من غره ويكون ولده حرا». النهاية: ٣٥٦/٣.

(٢) المستولد: أي السيد الذي ولد له الولد.

وأما العلة المستنبطة الثابتة[1] بطريق الاستنباط فإذا لم تطرد[2] في جميع مجاريها فذلك يبطلها، لأنه ليس دعوى اعتبارها بجريانها في الفرع بأولى من إلغائها بتخلف الحكم عنها مع وجودها في محل النص، فإن الشاهد لاعتبارها هو الأصل، والشاهد[/] لإلغائها محل النقض، وليس أحدهما أولى من الآخر، فيتعين القول بالإبطال، لعدم الدليل المعين لاعتبارها.

مسألة

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين[3]، والصحيح عندنا جوازه، لأن العلل [تعليل الحكم بعلتين]

---

(١) في ب: الثانية.

(٢) في «ب» نظر.

(/) لوحة ١٧٥/ب من نسخة ب.

(٣) قال ابن الحاجب في معنى تعليل الحكم بعلتين: «أن يكون للحكم الواحد علل متعددة كل واحدة مستقلة فيه». وفيه أقوال:

أحدها: الجواز مُطلقا، وهو قول جمهور الأصوليين وأكثر الفقهاء، وهو الصحيح عند الغزالي في المستصفى، واختاره ابن الحاجب، ونقل الزركشي من التقريب عن القاضي الباقلاني أنه قوله وذلك «بناء على أن العلل علامات وامارات على الأحكام لا موجبة لها فلا يستحيل ذلك».

الثاني: المنع مطلقا: وهو قول بعض أصحاب الشافعي، كإمام الحرمين فإنه قد منع وقوعه شرعًا، وتجويزه عقلا وتسويغا، كما اختار الآمديُّ أيضا وبعضُ المعتزلة المنعَ مطلقا.

الثالث: الجواز في المنصوصة دون المستنبطة، وهو اختيار أبي بكر بن فورك. ونقل ابن الحاجب في مختصره عن القاضي الباقلاني أنه قوله، تبعا لما أشار إليه إمام الحرمين في البرهان قال الزركشي: «فاختلف النقل عنه على أن الموجود في التقريب له الجواز مطلقا:. وقد اختار الجواز في المنصوصة أيضا دون المستنبطة الإمام الرازي في المحصول ، في معرض كلامه عن «الفرق». وهو ما حكاه الإسنوي عن البيضاوي.

هذا عرض الأقوال، وأما عرض الأدلة ومناقشتها فراجع: البرهان:٢/٨٣٢. المستصفى: ٢/٣٤٢. المعتمد: ٢/٧٩٩. المحصول، ٢/ق٢/٣٦٧. إحكام الفصول، ص٦٣٤. التمهيد: ٤/٥٨. الإحكام ⇦

الشرعية لا تقتضي الحكم لذاتها، وإنما ربط بها الحكم بتحكم الشارع، فهي أمارة وعلامة على الحكم، ولا يمتنع نصب أمارتين أو ثلاثة على الحكم، فإن العلل الشرعية بمنزلة الأدلة على الحكم، ولا يمتنع أن يثبت على الحكم الواحد أدلة متعددة. والدليل على ذلك وقوعه، فإن الحائض المُحرِمَة، المعتدَّة، يحرم وطؤها[1]،

ولا يمكن أن يحال بتحريم الوطء على أحد هذه الأسباب دون باقيها ولتساوي كل واحد منها للآخر في الاعتبار في التحريم، ولا أن يقال بتعدد التحريمات، فإنها لا تختلف بالحد والحقيقة، وما اتحدت حقيقته لا تعداد فيه.

فإن قيل: إذا قاس المعلل (على)[2] أصل بعلة(/) أظهرها فيه، فذكر المعترض علة أخرى فيه، قبل منه ذلك، وبطلت علة المعلل، فإذا جوزتم تعليل الحكم بعلتين فلم قبلتم هذا الاعتراض وأبطلتم به تعليل المعلل؟.

قلنا: إن كانت علة المعلل ثابتة بالنص أو الإجماع[3]، لم تبطل بإبداء علة أخرى في الأصل، وعللنا الحكم بالعلتين وعدينا بكل منهما إذا كانت العلة التي أبداها المعترض مساوية لما علل به المعلل في طريق الثبوت/. [٩٥/ب]

⇐ للآمدي: ٣٤٤/٣. منتهى الوصول و الأمل:ص١٧٥. بيان المختصر :٦٥/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٤. كشف الأسرار:٤٥/٤. البحر المحيط: ١٧٥/٥. التمهيد: ص٤٨١. نهاية السول للإسنوي:١٩٥/٤، ٢٣٧. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر:٣٣٧/٢.

(١) في «ب»: وطئها.

(٢) ساقطة في «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٧٦/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: والإجماع.

وإن كانت علة المعلل ثابتة بطريق المناسبة[1]، والإخالة أو الشبه، وعلة المعترض كذلك، لم يمكن دعوى تعليل الحكم بهما، لأنه يحتمل أن يكون الشارع راعى إحداهما على التعيين وألغى الأخرى، فلم يقم دليل على اعتبارهما معًا فيعلل الحكم بهما، فبطل ما ادعاه المعلل لثبوت التعارض، لا لامتناع تعليل الحكم بعلتين. والله أعلم.

---

(١) المناسبة: وهي المعبر عنها بـ: الإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وتخريج المناط.

قال الزركشي: «وهي عمدة كتاب القياس وغمرته، ومحل غموضه ووضوحه وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة». وهي في اللغة: الملائم، أي الموافق للشيء عقلا أو عرفا.

وفي الاصطلاح: لها أكثر من تعريف وذلك حسب معتقدهم في تعليل أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح، أو عدم تعليلها. فالمعللون عرفوها بأنها: «وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة».

وهذا التعريف لابن الحاجب وذكر الآمدي نحوه أيضا.أما من لا يعلل أحكام الله فقد ذهب الإمام الرازي إلى تعريفها بأنها « الملائم لأفعال العقلاء في العادات». وهناك تعريفات أخرى أعرضت عنها خوفا من الإطالة وراجع المسألة فيما يلي: البرهان:٩٧١/٢. الآيات البينات:٨٦/٤. المستصفى: ٢٨٧/١. ٢٩٧/٢. شفاء الغليل:ص١٤٢ فما بعدها. شرح العضد لمختصر ابن الحاجب:٢٣٩/٢. بيان المختصر :١١٠/٣. المحصول:٢/ق٢١٧/٢. الإحكام للآمدي: ٣٨٨/٣. تيسير التحرير: ٤٨/٤. البحر المحيط: ٢٠٦/٥. الآيات البينات:٨٧/٤ فما بعدها. شرح تنقيح الفصول: ص١٦٩. الإبهاج:٥٤/٣. فواتح الرحموت:٢٦٤/٢ فما بعدها. مفتاح الوصول:ص١٤٩. إرشاد الفحول: ص٢١٤. نهاية السول للإسنوي:٧٨/٤.

مسألة

[اشتراط العكس في العلل الشرعية]

اختلفوا في اشتراط العكس[1] في العلل الشرعية(/) وهذه المسألة مبنية على التي قبلها من جواز تعليل الحكم (بعلتين)[2] وقد أوضحنا ذلك، فلم يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم، لبقاء ما سواها. نعم، لو اتحدت في المحل ثم انتفت، لزم القول بانتفاء الحكم، لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، بل لعدم دليل عليه، ولا يمكن القول بثبوت الحكم من غير دليل.

---

(١) العكس: عرف بتعريفات مختلفة فقد عرفه الخبازي بأنه: «رد الشيء إلى سننه الأول». والقرافي عرفه بأنه «وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى». وعرفه الباجي بأنه: «عدم الحكم لعدم العلة». وقال التلمساني هو «إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة».

قال الغزالي: «فإنه قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة؟ قلنا: هذا هو المعنى الأشهر، وربما أطلق على غيره بطريق التوهم». والاستدلال بالعكس في العلل الشرعية قال به جمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية،. قال الشيرازي: «فإذا جاز الاستدلال بما يدل عليه الطرد، فلأن يجوز بما هو مدلول على صحته بالطرد والعكس أولى».

وذهب بعض الشافعية إلى أنه: «لايجوز إثبات الأحكام به وليس بدليل لأنه يستدل على الشيء بعكسه».

كما منع منه جماعة من أصحاب الأصول كأبي حامد الإسفرائيني والقاضي الباقلاني، وابن الصباغ، والمعتزلة. راجع المسألة في ما يلي: البرهان:٢/٨٣٥،٨٤٢. المستصفى: ٢/٣٤٤،٣٤٥. العدة في أصول الفقه:٤/١٤١٤. إحكام الفصول، ص٦٧٣. الحدود:ص٧٥.شرح اللمع:٢/٨١٩،٨٤٠. الإحكام للآمدي: ٣/٣٣٩. المغني للخبازي:ص٣٢٤. بيان المختصر:٣/١٣٥ فما بعدها. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج:ص٢٩. البحر المحيط: ٥/٤٦. المسودة:ص٤٢٥. فواتح الرحموت: ٢/٣٠٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠١. نهاية السول للإسنوي:٤/١٨٤،١٩٥. وانظر حاشية البخيتي معه في نفس الصفحة. مفتاح الوصول:ص١٥٩. الوجيز في أصول الفقه للكراماستي،ص١٧٦.

(/) لوحة ١٧٦/ب من نسخة ب.

(٢) ساقطة من «ب». وهي من تصحيح القاسمي.

مسألة

التعليل بالعلة القاصرة[1] صحيح عندنا[2]، خلافا لأبي حنيفة[3]. والدليل [التعليل بالعلل القاصرة] على ذلك: ما يدل على إثبات العلة المتعدية من النص والإجماع، والمناسبة والإخالة، على ما سيأتي تقريره في إقامة الدليل على صحة العلة، فإن خلت القاصرة من[4] هذه الأدلة، بطلت لذلك لا لقصورها.

فإن قيل: كما أن البيع يراد للملك، والنكاح للحل، فإذا لم يثبت الملك في البيع، والحل في النكاح، بطل ذلك.

---

(١) العلة القاصرة، وتسمى أيضا العلة الواقفة: «وهي التي لا تتعدى محل النص» أو «هي التي لم تتعد الأصل إلى فرع».

(٢) وهو مذهب أصحاب مالك والشافعي وأكثر المتكلمين.

(٣) فالتعدية عندهم حكم لازم للتعليل وإلا كان فاسدا، وهذا ما روي أيضا عن أكثر أصحاب الإمام أحمد، وأبي عبد الله البصري، وأبي الحسن المعتزليين وبعض الحنفية، وهذا الخلاف إذا كان في العلة القاصرة المستنبطة، أما إذا كانت منصوصة فقد حكى الإتفاق والإجماع على العمل بها جمع من الأصوليين. ونقل القاضي عبد الوهاب عن قوم بعدم صحتها مطلقا كانت منصوصة أو مستنبطة، وهو ما ذهب إليه أكثر فقهاء العراق. وللإلمام بأطراف هذه المسألة راجع: البرهان:١٠٨٠/٢. المستصفى: ٣٤٥/٢. المحصول:٢/ق٤٢٣/٢. المعتمد: ٨٠١/٢. إحكام الفصول، ص٦٣٣. أصول السرخسي:١٥٩/٢. التمهيد: ٦١/٤. بيان المختصر :٣٤/٣. كشف الأسرار:٣٨٩/٣. مسلم الثبوت:٢٧٦/٢. التوضيح:٦٧/٢. المسودة:ص٤١١. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٩. البحر المحيط: ١٥٧/٥. الآيات البينات:٤٣/٤. الحدود:ص٧٤. نهاية السول للإسنوي:٢٧٧/٤. تعليل الأحكام للشلبي: ص١٦٤، وهو مفيد في هذه المسألة خاصة، وفي العلل عامة. شرح العضد:٢١٧/٢. تيسير التحرير:٦/٤.

(٤) في «أ»: عن

فكذلك العلة تراد للتعدية، فإذا لم تتعد وجب أن تبطل.

قلنا: هذا كلام من لم(/) يرد مَشْرَعَةَ التحقيق، ونكب عن محجة الطريق، وذلك أن الذي يدل على صحة التعليل بالعلة التعدية(١)، فإنها فرع الصحة، فلا تتعدى إلا علةٌ صحيحة، والذي يدل على صحتها هو النص والإجماع والمناسبة والإخالة، فإذا وُجد أحد هذه الأدلة صحت العلة وتعدت إلى غير محل النص إن وجد، وهذه الأدلة قد وجدت في العلة القاصرة فلزم القول بصحتها، [٩٦/أ] غاية ما ثَمّ، أنها لا / تتعدى إلى محل آخر لم توجد فيه، فاقتصر على محل وجودها، وقصور العلة على محل وجودها لا يبطلها، كالعلة المتعدية، فإن حكمها مقصور على محل وجودها ولا تتعدى إلى غيره، ثم لا يبطلها ذلك، فكذلك العلة القاصرة.

قولكم: إذا لم يثبت الملك في البيع، والحل في النكاح، بطل العقد. فكذلك نقول في العلة، إذا لم يترتب الحكم عليها في محل وجودها بطلت، وقد قام الدليل على(/) ذلك كما سبقت الإشارة إليه.

قولكم: إن العلة تراد للتعدية، فإذا لم تتعد بطلت. كلام باطل، فإن التعدية فرع لوجود المحل، وعدم المحل أو وجود محل لم توجد فيه العلة لا يبطل العلة في محل وجودها. فإن الشدة علة تحريم الخمر، فإذا لم توجد في العسل واللبن مثلا حتى لا يثبت فيهما حكم التحريم المنوط بها، لا يلزم من ذلك إبطال التعليل بها

(/) لوحة ١٧٧/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: المتعدية.

(/) لوحة ١٧٧/ب من نسخة ب.

في محل وجودها، كذلك العلة القاصرة.

فإن قيل: محل وجود العلة القاصرة هو المحكوم فيه بالنص، فالحكم مستند إليه لا إلى العلة، ولا فرع لها فيتعدى إليه، فلا حاجة إليها، فالقول بأنها مناط الحكم عبث محض فبطلت لذلك.

قلنا: قد دل على صحتها ما دل على صحة العلة المتعدية.

قولكم: إن الحكم في محل النص ثابت بالنص، فالعلة مستغنى عنها. كلام غير صحيح، فإن الحكم وإن كان ثابتا بالنص إلا(/) أنه قد قام الدليل على أنها علته، فتعين اعتبارها.

(/) لوحة ١٧٨/أ من نسخة ب.

الباب الثالث

في بيان الأدلة على صحة العلة

ولما كان القياس حاصله راجعًا[1] إلى مساواة المسكوت عنه للمنطوق به، تعين النظر فيما يعرف به المساواة.

فنقول: للمساواة طرق:

أحدها: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به[2] كتحريم الضرب والشتم المسكوت عنه من تحريم التأفيف المنطوق به، فإنه أولى بالتحريم منه. وكتحريم غلول كثير الغنيمة أخذا من/ قوله عليه السلام: «أدوا الخيط والمخيط»[3]. وهل يسمى هذا قياساً[4] أم لا؟. [٩٦/ب]

اختلفوا فيه[5]، ولا حاصل لهذا الخلاف، لأن حكم المسكوت عنه غير

(١) في كلتا النسختين: «راجع». وهو خطأ. لأنه خبر كان فوجب نصبه.

(٢) وهو مفهوم الموافقة، وقد تقدم تعريفه.

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت، وفيه «...يا أيها الناس إن هذا من غنائمكم أدوا الخيط والمخيط فما فوق ذلك، فما دون ذلك فإن الغلول عار على أهله يوم القيامة، وشَنارٌ ونار». قال ابن ماجه: قال في الزوائد: في إسناده عيسى بن سنان، اختلف فيه كلامُ ابن معين قال: لين الحديث وليس بالقوي، قيل: ضعيف، وقيل: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وباقي رجال الإسناد ثقات. وعند ابن عبد البر «أدّوا الخياط والمخيط...» وقال: إن هذا الحديث روي عن عمرو بن شعيب متصلا من وجوه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي. انظر: سنن ابن ماجه: ٩٥٠/٢. سنن النسائي: أول كتاب الهبة: ٢٦٢/٦. ابن عبد البر، الإستذكار، تحقيق د.عبد المعطي أمين قلعجي ط١(حلب، دار الوعي، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ١٧٨/١٤. مسند الإمام أحمد: ١٢٨/٥.

(٤) في «ب»: قياس.

(٥) فمنهم من ذهب إلى أن المفهوم ليس قياسا بل هو مستفاد من فحوى الخطاب وتنبيهه وهو قول ⇐

مستفاد (من)[1] نفس اللفظ، وإنما هو من العلم بقصد الشارع. وطريق هذا العلم ما قطعنا به من أنه لا يقصد تخصيص بعض المتماثلات من الأشخاص والوقائع عن بعض، فإذًا أُجْرِي حكم المثل، فأجري ما هو[/] أولى منه.

الثاني: أن يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به، كإلحاق الأمة بالعبد في تكميل العتق. وإلحاق العبد بالأمة في تنصيف الحد. وهذا مستمد من العلم بعدم الفارق، وأن الذكورة والأنوثة عديمة التأثير في ذلك.

الثالث: أن توجد في المسكوت عنه العلةُ التي ثبت الحكم في المنطوق به لأجلها ليُحكم فيه بذلك لأجلها، فيحتاج إلى إثبات أنها علة في المنطوق به، وذلك بإقامة الدليل عليها.

ويستدل على ذلك بثلاثة[2] مسالك:

⇦ أكثر الأصوليين والمتكلمين والفقهاء وأهل الظاهر. ومنهم من ذهب إلى أنه مفهوم من القياس، وقال الإمام الشيرازي: «وهو الصحيح، لأن الشافعي رحمه الله سماه القياس الجلي، ومنهم من ذهب إلى أنه مفهوم بالسياق والقرائن، قال الزركشي: «وعليه المحققون من أهل هذا القول كالغزالي وابن القشيري والآمدي وابن الحاجب والدلالة عندهم مجازية من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم». انظر: البرهان: ٨٧٧/٢. المستصفى: ٢٨١/٢. شرح اللمع: ٢٢٤/١. إحكام الفصول، ص٥٠٩. التمهيد: ص٢٤٠. أصول السرخسي: ٢٤١/١. التمهيد: ٢٢٥/٢. الإحكام للآمدي: ٩٥/٣. الإحكام لابن حزم: م٣٣٦/٢. بيان المختصر: ٤٣٦/٢ فما بعدها. تيسير التحرير: ٩٤/١. المنهاج للباجي: ص١٤٦. الحدود: ص٥١. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٦٧/١. شرح تنقيح الفصول: ص٥٣. مفتاح الوصول: ص٩٠. البحر المحيط: ٧/٤ ١٢. تفسير النصوص: ٦٢٢/١.

(١) ساقط من «ب».

(/) لوحة ١٧٨/ب من نسخة ب.

(٢) في كلتا النسختين "ثلاث" والصواب ما أثبته.

المسلك الأول: النقل من جهة الشرع، ويستفاد منه من ثلاث طرق:

الطريق الأول: النص على التعليل، كقوله تعالى: ﴿**كَيْلاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءَ مِنكُمْ**﴾[1]. و﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾[2]. وقوله عليه السلام: «إنما نهيتكم لأجل الدافة»[3]. فهذه صيغ ناصّة[/] على التعليل في هذا المقام.

الطريق الثاني: التنبيه على التعليل بالإشارة إليه، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ**﴾[4].الآية. وقوله: ﴿**قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ**﴾[5].أي من أجل ذلك. وقوله عليه السلام: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[6]. وقوله: «فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما»[7]. وقوله: «أينقص الرطب إذا

---

(١) سورة الحشر، آية رقم (٧).

(٢) سورة المائدة، آية رقم (٣٢).

(٣) الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها. ففي مسلم «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٣٨٣. مسند الإمام أحمد: ٥١/٦.

(/) لوحة ١٧٩/أ من نسخة ب.

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٩١).

(٥) سورة البقرة، آية رقم (٢٢٢).

(٦) في «أ» أو الطوافات، وهي إحدى الروايات، والحديث تقدم تخريجه في صفحة: ٦٥٩ من هذه الرسالة.

(٧) لم أقف على تخريج هذا الحديث.

يبس؟ فقالوا: نعم. قال: فلا إذا»[١].

ففيه تنبيه على التعليل من ثلاثـة أوجـه: أحدهـا: تعقيبـه الجـواب بالفـاء في قوله:(فلا) أي من أجل ذلك. الثاني: قوله:/ (إذًا) أي لذلك. الثالث: أنه لـو لم [٩٧/أ] يرد التعليل لم يكن لسؤاله عن النقص معنى، لأنه يعلـم ذلـك، وإنمـا أراد تقريـر الحكم عند السائل بذكر سببه، فإنه أدْعى إلى القبول.

الطريق الثالث: ترتيب الأحكام علـى الأسـباب بصيغـة الشـرط[/] والجـزاء بالفاء، كقوله تعـالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٢]. ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[٣]. ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٤].

فإن ذلك يدل على أن علة القطع السرقة، والجلد الزنى، والتيمم عدم الماء. ولولا ذلك لم ينتظم الكلام، ولم يترتب له نظام.

---

(١) الحديث رواه الدارقطني عن عبد الله بن يزيد عن أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «تبايع رجلان على عهد النبي ﷺ بتمر ورُطب فقال النبي ﷺ: «أينقص الرّطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذا)». وفي بعض الروايات، بدل قوله «فلا إذًا» «فنهى عنه».

والحديث أخرجه مالك وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول الشافعي وأصحابنا. وتوقف غيرهم لحال أبي عياش. انظر: الموطأ: كتاب البيوع. (ما يكره من بيع الثمر): ص٥٢١. عون المعبود: ٢١١/٩. سنن الترمذي: ٥٢٨/٣. الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان. ٢٣٤/٧. سنن الدارقطني: ٥٠/٣.، المستدرك للحاكم، كتاب البيوع: ٣٨/٢. موافقة الخُبر الخَبر: ٣٥٢/٢. سنن النسائي: ٢٦٨/٧.

(/) لوحة ١٧٩/ب من نسخة ب.

(٢) سورة المائدة، آية رقم (٣٨).

(٣) سورة النور، آية رقم (٢).

(٤) سورة المائدة، آية رقم (٦).

وكذلك قوله عليه السلام: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[1]. «من بدَّل دينه فاقتلوه»[2].

وفي معنى ذلك قول الراوي: زنى ماعز فرجم، ورَضَخ يهودي رأس جارية فرَضخ رسول الله ﷺ رأسه.

فكل هذا يدل على التعليل والتسبيب، وليس ذلك للمناسبة. فإنه يفهم من قوله عليه السلام: «من مس ذكره فليتوضأ»[3].

ترتيب الوضوء على المس، وإن لم يكن مناسباً.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة بلفظ: «من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق». كما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان بلفظ: «من أحيى أرضا ميتة فهي له». وفي لفظ للنسائي «من أحيى أرضا ميتة فله فيها أجر، وما أكلت العافية منها فهو له صدقة».

والعافية: «كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر، وجمعها العوافي. وقال ابن عبد البر رحمه الله: «الميتة: البور الشامخ من الشعواء وما كان مثلها، وإحياؤها: أن يُعمل حتى تعود أرضا بيضاء تصلح أن تكون مزروعة بعد حالها الأول، فإن غرسها بعد ذلك، أو زرعها، فهو أبلغ في إحيائها، وهو ما لا خلاف فيه، فاختلف في التحجير عليها بالحيطان هل يكون ذلك إحياء أم لا؟». راجع تفصيل ذلك في الإستذكار لابن عبد البر: ٢٢/ ٢٠٩ فما بعدها. وانظر: صحيح البخاري: ٨٢٣/٢. كتاب المزارعة (باب من أحيا أرضا موات). سنن أبي داود: ١٧٨/٣. سنن الترمذي: ٦٥٥/٣. سنن ابن حبان: ٣١٩/٧. النهاية: ٢٦٦/٣. نصب الراية: ٢٨٨/٤. السنن الكبرى: ٤٨/٦.

(٢) تقدم تخريجه في صفحة: ٥٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) الحديث رواه أبو داود عن بسرة بنت صفوان واللفظ له. كما رواه الترمذي بلفظ: «من مسّ ذكره فلا يصل حتى يتوضأ» وقال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه النسائي وابن ماجه وعنده «من مسّ فرجه فليتوضأ». انظر: سنن أبي داود: ٤٦/١ رقم (١٨١). سنن الترمذي والتعليق على الحديث في الهامش بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر: ١٢٦/١. وأحاديث مس الفرج في نصب الراية: ٥٤/١. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي: ط١(بيروت، ١٣٤٨هـ ١٩٣٠م) ١٠٠/١.

المسلك الثاني: الإجماع على كون العلة مؤثرة في الحكم.

مثاله: أن امتزاج الأخوة من جهة الأب والأم علة تقديم الأخ الشقيق في[/] الميراث على الأخ للأب، فليقدم عليه في ولاية النكاح، وقد ظهر تأثير هذه العلة في الميراث بالإجماع.

وكذلك نقول: الثيب الصغيرة يزوجها الأب جبرا، لأنه ظهر تأثير الصغر في ثبوت الولاية في النكاح في البكر بالإجماع، فإنه لا يستحب له استئذانها، فالمطالبة بعلة الأصل تنقطع بذلك.

ولا يبقى إلا سؤال مدفوع، وهو أن يقال: لم إذًا أثّرا الصغر في حق البكر يؤثر في حق الثيب؟

وهذا مستمد من القول بنفي القياس، وقد أقمنا الدليل القاطع في إثباته، فإن ظهر وصف فارق في الفرع يمكن اعتباره، تعين إلغاؤه على الناظر والمناظر.

المسلك الثالث: إثبات العلة بالاستنباط[1] والاستدلال[2]،/ وذلك إما [٩٧/ب] بالسبر والتقسيم[3]، وهو دليل مستقل بشرط إبطال[4] ماعدا ما ادعاه المعلل.

ويكفي في المسائل الظنية غلبة الظن بالنفي، وهذا حظ[/] الأصولي، وعلى

(/) لوحة ١٨٠/أ من نسخة ب.

(١) الاستنباط: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة. انظر: التعريفات: ص٢٢.

(٢) الاستدلال - كما عرفه الباجي - : «التفكر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن، إن كان مما طريقه غلبة الظن». انظر: الحدود: ص٤١، العدة: ١/ ١٣٢.

(٣) السبر والتقسيم: «كلاهما واحد، وهو حصر الأوصاف في الأصل وإلغاء بعض، ليتعين الباقي للعلية». انظر: التعريفات: ص١١٦.

(٤) في «ب»: وإبطال.

(/) لوحة ١٨٠/ب من نسخة ب.

الناظر في الفروع تحقيق ذلك، فإن كان مناظرًا وأنكر خصمه بلوغ غاية البحث، وحصول غلبة الظن له بالنفي، لم يقبل منه هذا الإنكار، فإنه تكذيب له فيما ادعاه أو تجهيل، ولا يحل له شيء من ذلك، ومثل هذا الجدل حرام.

وإما ببيان مناسبتها الحكم، فالمناسب هو الموافق. كترتيب[1] القصاص على القتل العدوان، لأنه يلزم منه صيانة (القاتل)[2] والمقتول جميعا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[3]. وكانت العرب تقول: القتل أنفى للقتل، وليس كترتيب الإكرام عليه، فإنه يلزم منه التعدي بكثرة القتل.

[أقسام التعليل بالوصف المناسب] فإذا حكم الشارع في محل يشتمل على وصف مناسب يصلح للاستقلال بالتعليل؛ فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى مؤثر، وإلى ملائم، وإلى غريب.

[المؤثر] فالمؤثر: ما ظهر تأثيره في عين الحكم، أو في جنسه.

مثال ما ظهر تأثير عينه في(/) عين الحكم كالسرقة المؤثرة في القطع وكالصغر المؤثر في ولاية المال.

ومثال ما يظهر تأثير عينه في جنس الحكم، كتأثير السفر في جنس الترخص من القصر، والفطر، والمسح على الخفين.

[الملائم] والملائم: ما يظهر تأثير جنسه في جنس الحكم.

مثاله، تعليلنا إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم التكرارُ، فقد ظهر تأثير جنس المشقة في التخفيف.

---

(١) في «ب»: فتركيب.

(٢) ساقط من «ب»: وهو من تصحيح القاسمي رحمه الله

(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٧٩).

(/) لوحة ١٨١/أ من نسخة ب.

والمناسب الغريب: ما لم يظهر تأثير عينه ولا جنسه. [الغريب]

مثاله: تعليلنا حرمانَ القاتل الميراثَ بأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله، فقوبل بنقيض قصده.

فهذا معنى مناسب لا يلائم جنس تصرف الشرع، لأنه لم يعهد منه الالتفات إلى مثله في موضع آخر، ولم يثبت نص أو إجماع على التعليل به فيكون مؤثرا.

فإذا قسنا عليه المطلقة / في مرض الموت وأثبتنا لها الميراث مقابلة للزوج [٩٨/أ] بنقيض قصده، كنا عدّينا الحكم بمناسب غريب لم يحكم(/) الشرع على وفقه إلا مرة واحدة.

فإذا عرفت أمثلة هذه الأقسام: المؤثر، والملائم، والغريب فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائسين.

وقصَر أبو زيد الدبوُسي القبول عليه[١]، إلا أنه أورد أمثلة من الملائم في قسم المؤثر.

ومرجعنا فيما يقبل من ذلك أو يرد، إلى اتباع الأوّلين، ومن تتبع وقائعهم التي حكموا فيها بواسطة المعاني، علم أنهم ما اقتصروا على العلل التي دل النص والإجماع عليها، بل كانوا يستخرجون المعاني من محل النص بالاستنباط، ويُعَدّون بها الأحكام إلى الفروع.

(/) لوحة ١٨١/ب من نسخة ب.

(١) انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، باب القول في الوصف وثبوته علة. مخطوط بمكتبة الدراسات العليا جامعة أم القرى، رقم ٦٩٠، لوحة ١٦٩/أ.

وأما المناسب الغريب، فقد اختلف الأصوليون في قبوله، والصحيح عندي قبوله[1]، فإن حكم الشارع على وفقه، وانتفاء ما هو أولى منه يدل على رعايته.

وهكذا كان دأب الصحابة اتباع المعاني إذا ظهرت من غير رعاية لحكم الشرع على وفقها في موضع آخر.

فإن قيل: قولكم حُكم الشارع على وفقها يدل على رعاية لها، تلبيس، إذ معناه أن الشارع حكم لأجله وهو باعثه على الحكم، وهذا تحكم محض، إذ يحتمل أن يكون حَكم على وفقه من غير رعاية له، وتَحكّم بالحكم كما تحكم بتحريم الخنزير والميتة والدم.

قلنا: يدفع هذا السؤال ما علمناه من سيرة الصحابة في اتباع المعاني وتعدية الأحكام، ولو قُبِل مثل هذا السؤال لزم منه سد باب القياس، وكان لمنكره أن يقول: بم تنكرون على من يقول في العلة المؤثرة؟ إنما اعتبرها الشارع في المحل الذي نص على الحكم فيه على الخصوص تحكما منه، وله التحكم بذلك، كما له التحكم بالحكم، فيكون راعَى في الخمر شدتها على الخصوص، فلا تتعدى

---

(١) وذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء إلى إنكاره، ومنع بعضهم وجوده ورد المناسب الغريب إلى الملائم، وذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى القول به وهو حجة عند المالكية، ويسمونه بالمصالح المرسلة، وبالاستصلاح، وبالمرسل. انظر: المستصفى: ٢٩٩/٢. شفاء الغليل:ص١٤٨، ١٨٨ . بيان المختصر :١٢٥/٣. الإحكام للآمدي: ٤٠٧/٣. البحر المحيط: ٢١٧/٥ فما بعدها. شرح العضد: ٢٤٣/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٣. نهاية السول للإسنوي:١٠١/٤. فواتح الرحموت: ٢٦٦/٢. مفتاح الوصول: ص١٥٠. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر: ٢٩٣/٢. نشر البنود على مراقي السعود: ١٨٣/٢.

إلى النبيذ.

وهذا باطل / بدليل العمل بالقياس، كذلك هذا. [٩٨/ب]

ثم جواز التحكم منه لا يمنع اتباع المعاني(/) الظاهرة في الوقائع التي حكم فيها،فقد نقل عنه: أنه أُتِي بشارب خمر فضربه بالنعال وأطراف الثياب[١].

وأقر ماعز عنده بالزنى فأمر برجمه[٢].

وليس لقائل أن يقول: يحتمل أن يكون ضرب الشارب لا لشربه، ورجم الزاني لا لزناه، بل تحكّماً[٣] منه، أو لسبب آخر لم نطلع عليه، بل مثل هذا الاحتمال لا يمنعنا من حد كل شارب وزان وكذلك ما نحن فيه.

هذا تمام الكلام في الأدلة الصحيحة على العلة.

[أقسام الأدلة الفاسدة على العلة]

وذكر بعض الأصوليين أدلة فاسدة، رأينا ذكرها لأجل ذكرهم لها وبيان فسادها، وهي ثلاث:

الأول، قولهم: الدليل على صحة العلة سلامتها عن علة أخرى تفسدها

(/) لوحة ١٨٢/ب من نسخة ب.

(١) حديث الحد في الخمر روي بروايات وبألفاظ متعددة، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «اضربوه» قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان» أخرجه البخاري واللفظ له وأبو داود.

انظر: صحيح البخاري: ٢٤٨٨/٦. عون المعبود: ١٧٦/١٢.

(٢) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

انظر: فتح الباري: ١٣٥/١٢ رقم (٦٨٢٤). مختصر صحيح مسلم: ص٣٠٤. صحيح ابن حبان: ٣٠٥/٦. عون المعبود: ٩٩/١٢.

(٣) في «ب»: تحكمنا.

وتقتضي نقيض حكمها.

وهذا فاسد فإن سلامتها عن مثل ذلك لا يقتضي صحتها، لأنه لا ينحصر فساد العلة من مفسد واحد، ثم قصاراه الاستدلال على الصحة بانتفاء[/] المصحح.

الثاني: الاستدلال على صحتها بجريانها في جميع مجاريها وسلامتها من النقض.

وهذا فاسد، بما تقدمت الإشارة إليه[1].

فإن قيل: ثبوت الحكم عند ثبوتها يدل على أنها العلة.

قلنا: هذا محال، فإن رائحة الخمر ولونه يلازم التحريم وليس بعلة فيه.

الثالث: الاستدلال على صحتها باطرادها وانعكاسها.

وهذا فاسد، فإن رائحة الخمر ولونه يلازم التحريم نفياً وإثباتاً وليست بعلة، وتحقيقه: أن الوجود عند الوجود طرد محض، والنفي عند النفي لا يشترط في العلل الشرعية.

(/) لوحة ١٨٣/أ من نسخة ب.

(١) راجع تخصيص العلة في صفحة: ٦٧٦ فما بعدها من هذه الرسالة.

الباب الرابع
في قياس الشبه[1]

والنظر في صورته، ثم في أمثلته، ثم في الدليل على صحته.

[تعريفه] فأما صورته فذكر أبو حامد بعد تطويل وإسهاب أنه: الوصف الذي يوهم الاجتماع فيه الاجتماع في مخيل[2]. وإليه مال الإمام أبو المعالي[3].

---

(١) قال الزركشي: «ويسميه بعض الفقهاء «الاستدلال بالشيء على مثله» وهو عام أريد به خاص إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأن كل قياس لابد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما. إلا أن الأصوليين اصطلحوا على تخصيص هذا الاسم بنوع من الأقيسة، وهو من أهم ما يجب الإعتناء به». وقال الغزالي: «ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية».

وللمزيد في الوقوف على حقيقته وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه، والفرق بينه وبين الطرد والمخيل، وقياس المعنى. راجع: البرهان:٨٥٩/٢، ٨٧٠. المنخول، ص٣٧٨. المعتمد: ٨٤٢/٢. المحصول، ٢/ق٢٧٧/٢. شفاء الغليل: ص٣٠٣ فما بعدها. أبو حامد الغزالي، أساس القياس: ص٨٦. تيسير التحرير: ٥٣/٤. بيان المختصر :١٣١/٣. البحر المحيط: ٢٣٠/٥،٢٣٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٩٤. نهاية السول للإسنوي:١٠٥/٤. الإبهاج في شرح المنهاج: ٦٦/٣. الآيات البينات: ١٠٣/٤.

(٢) هذا التعريف قريب مما قاله الغزالي في المنخول، ونصه: «التشابه المعتبر هو الذي يوهم الإجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب، وذلك المخيل مجهول لا سبيل إلى إبدائه».

وأما في المستصفى: فعرفه بقوله: «معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف من الإعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة الحكم» ثم أتى بأمثلة كثيرة توضح ذلك. وأما في كتابه أساس القياس فعرفه بقوله: «هو تعدية الحكم بوصف لم يظهر أثره في الحكم لا بنص ولا بإيماء ولا بإجماع ولا هو مخيل مناسب للحكم» والتعريفات الثلاثة متقاربة في اللفظ والمعنى.

انظر: المنخول، ص٣٨٠. المستصفى: ٣١١/٢. أساس القياس: ص٨٦.

(٣) انظر: البرهان:٨٦٠/٢، ٨٧٦.

[٩٩/أ] وهذا عندي لا شيء، فإن/ الوصف في(/) ذاته على رأيهم ليس مناطاً للحكم، بل هو بالنسبة إلى الحكم طرد محض، ووهم المناط والدليل لا يسوغ التعويل عليه، فإن تعين مناط بدليل فالحاصل عنه ظن لا وهم مجرد.

ثم حاصل ما ذكروه، اتباع المعنى المخيل الذي أوهمه ذلك الوصف، وذلك راجع إلى قياس المعنى، لا قياس الشبه، فهو إنكار للشبه[١] في بيان تقريره، وذلك محال.

[قياس الشبه عند المصنف] والصحيح عندي في تصوير قياس الشبه أنه: وصف[٢]، لا يخلو إما أن يكون مناسباً فيتعين اعتباره ويتعدى به الحكم إلى الفرع كما تقدم. وإما أن يكون طرداً[٣] محضاً فيتعين إلغاؤه. وإما أن لا يظهر كونه مناسباً ولا طرداً محضاً ووجد مثله في الفرع فتتعين التعدية به، وهذا عندي قياس الشبه.

لأنا علمنا به تساوي المحلين وتماثلهما، وقد علمنا أن الشارع لا يخصص (شيئا)[٤] بحكم عن مثله. كما لا يخصص(/) شخصا بحكم عن مثله إلا إذا قصد إلى تخصيصه بالتنصيص.

والأقيسة الشرعية مبنية على ثبوت مشابهة الفرع للأصل ومساواته له،

(/) لوحة ١٨٣/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: الشبه.

(٢) في كلتا النسختين «أن وصف».

(٣) الطرد: «وجود الحكم لوجود العلة». انظر: الحدود: ص٧٤. التعريفات: ص١٤١. العدة: ٤/١٣٩٥. المحصول، ٢/ق٢/٣٠٥. البحر المحيط: ٥/٢٤٨.

(٤) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٨٤/أ من نسخة ب.

معنوية كانت أو غيرها، وإنما المعنى طريق في معرفة المساواة، كذلك الوصف الذي لم يعرف إلغاؤه، يعرف به المساواة لثبوته وإلغاء ما سواه.

وبهذه الطريق استدللنا على الحكم بالحكم، كالاستدلال على منع صحة البيع بتحريم الانتفاع، وكذلك النجاسة لثبوت المساواة به وإن لم يكن مناسباً. [قياس الدلالة]

ولقب هذا القياس بقياس الدلالة، كما لُقب قياس المعنى بالمعنى، والحاصل من الجميع مشابهة الفرع للأصل. أما أمثلته، فمنها:

قولنا في مسألة التكرار في مسح الرأس: مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف، وتقريره: أن الرأس عضو ممسوح، والخف كذلك، فقد اجتمعا في صفة المسح، وإنما افترقا في المحلية[/] ولا تأثير لها في الحكم، فإن أبدى / المعترض فارقاً، تعين إلغاؤه بالدليل. [٩٩/ب]

وكذلك إذا قسنا الوضوء على التيمم في اشتراط النية (بأنهما)[1] طهارة تراد للصلاة، أو بتساويهما في كون كل واحد منهما موجبهُ في غير (محلِ)[2] موجبه، أو باجتماعهما في وصف العبادة، فإنه قد علم من عادة الشرع اشتراط النية في العبادات. فهذه كلها أوصاف شبهية، أعني أنه يقع بها التشبيه، ولهذا قال الشافعي: «طهارتان فكيف يفترقان»[3]؟. ولعله أشار إلى ما أشرنا إليه، وأكثر أقيسة الفقه شبهية، وفيما ذكرناه غُنية.

وأما إقامة الدليل على صحته، فيدل عليه ما يدل على قياس المعنى من [إقامة الدليل على صحته]

(/) لوحة ١٨٤/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: بأنها.

(٢) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي كما المستصفى: ٣١٣/٢.

(٣) انظر: البرهان: ٨٦٠/٢. المستصفى: ٣١٣/٢. البحر المحيط: ٢٣١/٥.

إجماع الصحابة، فإن قضاياهم التي حكموا فيها بالقياس أكثرها شبهية، وتبعهم[1] على ذلك سائر العلماء والمجتهدين[2]، ومن تتبع فروع الفقه على (قياس)[3] سائر المذاهب على اختلافها، ألفى المستند في أكثرها الوصف(/) الشبهيّ، وحصل له الثلج واليقين بذلك.

فصل نبه فيه على خواص هذه الأقيسة

[أنواع الأقيسة] اعلم أن الأقيسة تنقسم إلى أقيسة المعنى، وإلى أقيسة الشبه.

[قياس المعنى] والمعنى ينقسم إلى: مؤثر، وإلى ملائم، وغريب:

فأما المؤثر: فلا يحتاج فيه إلى نفي معنى سواه، لأنه ظهر تأثير معنى آخر يصلح للاستقلال لو[4] أستُنِد الحكم إليه، وعلل الحكم بالعلتين جميعاً، وألحق بكل علة الفرع الذي وُجدت فيه، كالحيض والإحرام، فإنه قد ظهر بالإجماع تأثير كل واحد منهما في تحريم الوطء.

وأما الملائم: فإن ظهر في الأصل معنى آخر ملائم[5] تعين إلغاء أحدهما بترجيح الآخر بما يقتضي ترجيحه.

وأما الغريب: فإن ظهر في الأصل معني مؤثر أو ملائم[6] تعين اعتباره، وإن

---

(١) في «ب»: وتتبعهم.

(٢) في «أ»: المجتهدين.

(٣) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٨٥/أ من نسخة ب.

(٤) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٥) في «ب»: ملائما.

(٦) في «ب»: أو ملائما.

كان غريباً تعين ترجيح أحدهما على الآخر كما سبق في الملائم.

وأما قياس الشبه: فقد أقمنا الدليل على اعتباره(١)، وأن من شرطه(/) أن لا [قياس الشبه] يظهر في الأصل معنى مناسب(٢)، مؤثراً / كان أو ملائماً أو غريباً، فإن ظهر [١٠٠/أ] ذلك في الأصل كان الرجوع إليه أولى.

خاتمة

[في الاعتراضات التي توجه على القياس]

نختم بها الكلام في القياس في الاعتراضات التي توجه عليه(٣).

---

(١) راجع في ذلك صفحة: ٦٩٨ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٨٥/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: مناسبا.

(٣) الاعتراض: كما قال الزركشي رحمه الله نقلا عن صاحب (خلاصة المأخذ) «عبارة عن معنًى لازِمُه هدم قاعدة المستدل. وقد قسم المتقدمون الاعتراضات إلى ثلاثة أقسام: مطالبات، وقوادح، ومعارضة، وقسمها المتأخرون إلى قسمين: المنع والمعارضة «لأنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة تم الدليل ولم يبق للمعترض دليل».

والاعتراضات الموجهة إلى القياس كثيرة، ذكرها بعض الأصوليين كمكمل من مكملات القياس. وأعرض بعضهم عن التعرض لها لكونها من فنون الجدل، أما الغزالي فقد قسمها في المنخول إلى قسمين صحيحة وفاسدة، وحصر الصحيح منها في ثمانية أنواع، وأما في المستصفى فلم يتطرق إليه بحال. بينما ذهب غيره كالسرخسي إلى حصرها في أربعة. وأوصلها الرازي وصدر الإسلام أبو اليسر إلى خمسة أوجه، وأبو الخطاب الكلوذاني إلى عشرة، وأبو إسحاق الشيرازي والباجي إلى خمسة عشر، وابن الحاجب إلى خمسة وعشرين، ومنهم من تعدى ذلك. انظر: المنخول، ص٤٠١. كتاب المعونة في الجدل: ص٢٢٥، ٢٦٢. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٤٨. التمهيد: ٩٩/٤. أصول السرخسي: ٢٣٢/٢. كشف الأسرار: ٤٨/٤. بيان المختصر :١٧٨/٣. تيسير التحرير: ١١٤/٤. البحر المحيط: ٢٦٠/٥. مفتاح الوصول: ص١٥٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٥٣/٢.

لم يتعرض لذلك أبو حامد، ورأى أن ذلك من فن الجدل المحْض، وليس الأمر كما زعم، ونحن نذكر من ذلك ما تمس الحاجة إليه، ويتدرب به الطالب.

[السؤال الأول سؤال المنع]

فأول ذلك، سؤال المنع(١): وهو أربعة(٢):

منع الحكم في الأصل مثاله: أن نقول في مسح الرأس: عضو ممسوح فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق عليه الاسم كالخف. فيقول المانع: لا أسلم أنه لا يُكتفَى في الخف بأقل ما ينطلق عليه الاسم، فإن لم يحقق ذلك المستدل(٣)، وإلا كان منقطعاً(٤)، وتحقيقه، بإقامة الدليل عليه إن أمكنه.

ومنع الوصف في الأصل.

مثاله: أن يقول الشافعي في جلد الكلب: جلد حيوان نجس(/) فلا يطهر جلده بالدباغ كجلد الخنزير، فيمنع أن يكون الخنزير نجساً.

---

(١) قال البخاري: «الممانعة أوقع سؤال على العلل، وهي أساس النظر، أي: أصل المناظرة». انظر: كشف الأسرار: ٤٩/٤. التلويح على التوضيح: ٩٥/٢. البحر المحيط: ٣٢٢/٥. مفتاح الوصول: ص١٥٦. المنخول، ص٤٠١. أبو يوسف محمد بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، تحقيق د.فهد بن محمد السدحان، ط١(الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ص١٦٣.

(٢) في «ب»: أربع.

(٣) المستدل «هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه، كما يستدل به المكلف بالمحدثات على محدِثها، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها». انظر الحدود: ص٤٠.

(٤) الانقطاع: «عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله» وقد اختلف الفقهاء في انقطاع المستدل بتوجيه منع حكم الأصل عليه. فراجع تفصيل هذا الخلاف في الإحكام للآمدي: ٩٩/٣. الحدود للباجي: ص٧٩.

(/) لوحة ١٨٦/أ من نسخة ب.

ومنع كون الوصف الذي علل به المعلل علة الحكم في الأصل.

مثاله: أن يقول الحنفي في بعض المكيلات من غير المطعومات: مكيل فيجري فيه الربا كالبر، فيقول المانع: لا أسلم أن العلة في البر كونه مكيلاً.

ومنَع وجود العلة في الفرع بعد الاعتراف بأنها علة الأصل.

مثاله: أن يقول الشافعي في الماء القليل إذا وقعت فيه النجاسة: ماء نجس فلا يستعمل في طهارة الحدث والخبث، كالماء المتغير من النجاسة، فيقول المانع: لا أسلم أن الماء القليل نجس إذا حلت فيه النجاسة ولم تغيره.

[السؤال الثاني المطالبة بعلة الأصل]

السؤال الثاني: المطالبة بعلة الأصل وبوجودها في الفرع.

[السؤال الثالث النقض]

السؤال الثالث: النقض[1]:

وحقيقته: وجود العلة مع تخلف الحكم عنها، فليس وجود الحكم معها في محل النزاع بأن يدل على اعتبارها(/) بأولى من الحكم على خلافها في مسألة النقض، بأن يدل على إلغائها.

مثاله: أن يقول: طهارة[2] حكمية / فافتقرت إلى النية كالتيمم، فيقول [١٠٠/ب] المعترض: ينتقض بطهارة الخبث فإنها طهارة حكمية ولا تفتقر إلى النية[3].

---

(١) انظر: المنخول، ص٤٠٧. الإيضاح في الجدل الأصولي الفقهي ص١٩٩. وانظر طرق دفعه في البحر المحيط: ٢٧١/٥ فما بعدها. الإحكام للآمدي: ١١٨/٤. التمهيد: ١٥٠/٤، ١٦٤. شرح اللمع: ٨٨٨/٢. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٨٧.

(/) لوحة ١٨٦/ب من نسخة ب.

(٢) أي الوضوء. انظر: كتاب المعونة في الجدل: ص٢٣٨.

(٣) قال في نشر البنود: «اعلم أن الوضوء والغسل وسيلة إلى صحة الصلاة مثلا، فمن أعطى الوسيلة حكم ما يقصد بها جعلهما قربة، فأوجب النية فيهما» ثم أردف قائلا: «وهذا هو التحقيق، ومن لم يعطها حكم مقصدها لم يجعلها قربة». انظر: نشر البنود: ٢٢٣/٢.

[السؤال الرابع]

السؤال الرابع: القول بالموجَب(١): وهو لا يرد على التعليل للثبوت، لأنه يلزم منه انقطاع السائل، وإنما يرد على التعليل للجواز في بعض الصور.

مثاله: أن يقول الحنفي في مسألة الزكاة في الخيل: حيوان يُشرع المسابقة عليه، فجاز أن تجب فيه الزكاة كالإبل.

فللمعترض أن يقول بموجَبه ويصرفه إلى زكاة التجارة، لأن الجواز يتحقق بالوجود في صورة واحدة.

[السؤال الخامس]

السؤال الخامس: القلب(٢): وقد قسمه الجدليون إلى أنواع كثيرة وليس من غرضنا الآن استيعابها، وإنما غرضنا ما يتوجه على القياس منها، وهو ثلاثة(/) أنواع:

---

(١) الموجَب: بفتح الجيم، القول بما أوجبه دليل المستدل، وبكسرها: الدليل المقتضي للحكم. وعرفه الرازي بقوله: «تسليم ما جعله المستدل موجب العلة، مع استبقاء الخلاف». انظر الاعتراض على هذا التعريف في البحر المحيط: ٢٩٧/٥. والإبهاج في شرح المنهاج: ١٣٢/٣.

وراجع المحصول، ٢/ق٣٦٥/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠٢. البرهان:٩٧٣/٢. المنخول، ص٤٠٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢١٩/٢. بيان المختصر :٢٤١/٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر: ٣٩٥/٢.

(٢) اختلف في تعريفه، فقد عرفه الباجي بأنه «مشاركة الخصم للمستدل في دليله» وشرح هذا التعريف بمعنى «أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدعي اختصاصه به، فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة مع رده إلى ذلك الأصل». وراجع التعريفات الأخرى وما يتفرع عن القلب من تقسيمات: «البرهان:١٠٣٢/٢. المنخول، ص٤١٤. المعتمد: ٨١٩/٢. شرح اللمع: ٩١٦/٢. التمهيد: ٢٠٢/٤. الحدود: ص٧٧. الإحكام للآمدي: ١٤٣/٤. التبصرة: ص٤٧٧. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٢٧/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠١. تيسير التحرير: ١٦٢/٤. البحر المحيط: ٢٨٩/٥. الآيات البينات: ١٣٧/٤. نهاية السول للإسنوي:٢١٠/٤.

(/) لوحة ١٨٧/أ من نسخة ب.

أحدها: قلب الحكم المصرّح به[1]، وهو إنما يكون في الوصف الطردي المحض، فإن المعنى المخيل المناسب، أو الوصف[2] الشبهي، لا يشعر بالحكم ونقيضه. مثاله: أن يقول من اشترط الصوم في الاعتكاف: لَبْثٌ في مكان مخصوص فلا يكون قربه[3] بنفسه دون أن ينضم إليه عبادة أخرى كالوقوف بعرفة. ولما أجمل الحكم أمكن القالب أن يقلبه فيقول: لَبْثٌ في مكان مخصوص فلا يشترط في صحته الصوم كالوقوف بعرفة[4].

النوع الثاني: قلب التسوية[5]. مثاله: أن يقول الحنفي: مائع طاهر مزيل للعين والأثر فيطهِّر المحلَّ النجسَ كالماء.

فيقول القالب: مائع طاهر مزيل للعين والأثر، فاستوى فيه طهارة الخبث وطهارة الحدث كالماء، وهو سؤال لازم فإنه إن كان مساوياً للماء فَلْيُساوه في

---

(١) «وهو ما يدل على تصحيح مذهب المعترض، مع إبطال مذهب المستدل إما صريحا، وإما ضمنا». البحر المحيط: ٢٩٤/٥. راجع أمثلة الصريح والضمني في: شرح اللمع: ٩٢١/٢. المنخول، ص٤١٤. البحر المحيط: ٢٩٤/٥.

(٢) في «ب»: والوصف.

(٣) في «ب»: قرينة.

(٤) قال الآمدي رحمه الله: «فكل واحد منهما قد تعرض في دليله لتصحيح مذهبه، غير أن المستدل أشار بعلته إلى اشتراط الصوم بطريق الإلتزام، والمعترض أشار إلى نفي اشتراطه صريحا...». الإحكام: ١٤٦/٤.

(٥) عرفه الزركشي بقوله: هو أن يكون في الأصل حكمان: واحد منهما منتف في الفرع بالإتفاق بين الخصمين، والآخر منازع فيه، فإذا أراد إثباته في الفرع بالقياس على الأصل، اعترض بوجوب التسوية بينهما في الفرع على الأصل، فيلزم عدم ثبوته فيه». انظر: البحر المحيط: ٢٩٥/٥. نهاية السول للإسنوي: ٢١٥/٤ فما بعدها.

جميع أحكامه، وإن لم يساوه فلا يصح أن يعتبر به.

النوع الثالث(/) : جعل المعلول مكان العلة والعلة مكان المعلول.

وهذا إنما يكون في الأحكام لا في الأوصاف مع الأحكام.

فإذا قال القائل: من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم.

فيقول القالب: إنما صح طلاق المسلم لأنه يصح ظهاره. فليس صحة الطلاق في المسلم بأن / يكون علة بأولى من أن يكون معلولاً[١]. [١٠١/أ]

[السؤال السادس عدم التأثير]

السؤال السادس: عدم التأثير:

وهو ثبوت الحكم عند انتفاء العلة[٢].

مثاله: لو قال: مُحْرِمة فحرُم وطؤها[٣].

فقال المعترض: لا تأثير لوصف الإحرام، فإنها لو كانت معتدة، أو مرتدة، لحرم وطؤها[٤].

(/) لوحة ١٨٧/ب من نسخة ب.

(١) قال الباجي والزركشي: «ومن جعل الظهار علة للطلاق لم يثبت ظهار الذمي»: انظر: أصول السرخسي٢٣٨:٢ /. كتاب المعونة في الجدل: ص٢٦١. البحر المحيط: ٢٩٧/٥.

(٢) وعرفه الغزالي في المنخول: ص٤١١ بقوله: "بيان ثبوت الحكم مع انتفاء العلة». وانظر في البحر المحيط: ٢٨٨/٥. شرح تنقيح الفصول: ص٤٠١. في الفرق بين عدم التأثير، والعكس، والنقض.

والقرافي نقل عن الآمدي أنه كثيرا ما يغلط طلبة العلم في الفرق بينها. وهناك تعريفات أخرى لعدم التأثير فراجعها في: المعتمد: ٣٩١/٢. المحصول، ٢/ق٣٥٥/٢. كتاب المعونة في الجدل: ص٢٣٧. كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج: ص١٩٥. الإحكام للآمدي: ١١٣/٤. البحر المحيط: ٢٨٤/٥. نهاية السول للإسنوي:١٨٣/٤. نشر البنود على مراقي السعود: ٢١٣/٢.

(٣) في «ب»: وطئها.

(٤) في «ب»: وطئها.

وقد اختلف الأصوليون في قبوله ورده(١).

والصحيح عندي رده، لما بيناه من جواز تعليل الحكم بعلتين(٢).

السؤال السابع: الفرق(٣): [السؤال السابع الفرق]

وحاصله: أن يُبدي المعترض في الأصل وصفا يبغي بـه قطـع الإلحـاق، فـإن كان مما يمكن رعايته، فإن لم يلغه المعلل، لم يستقم له (/) الجمع بما ادعاه علة.

مثاله: أن الشافعي إذا استدل على أن الربا يجري في البقل مثلا بأنه مطعوم،

---

(١) راجع هـذا الاختـلاف في: البرهـان:٢/١٠٢٥. شـرح اللمـع: ٢/٨٧٥ فمـا بعدهـا. المنخـول، ص٤١١. شرح العضد: ٢/٢٦٥ ٢٦٧. بيان المختصر : ٣/٢٠٠. نهاية السول للإسـنوي: ٤/١٨٩. البحر المحيط: ٥/٢٨٥ فما بعدها.

(٢) انظر: الخلاف في تعليل الحكم بعلتين صفحة: ٦٧٩ من هذه الرسالة.

(٣) قال الزركشي: «ويسمى سؤال المعارضة، وسؤال المزاحمة، فله ثلاثـة ألقـاب» وفي الإبهـاج: أن جماهير الفقهاء يذهبون إلى كونه «أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتنـاء بـه... وعنـد المحققـين أضعـف سؤال يذكر».

وقد اختلفوا في تعريفه، بناء على أن الكلام فيه «مبني على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا؟».

كما اختلفوا في قبوله وقدحه في العلة على مذاهب ذكرها كثير مـن الأصوليـين والجدليـين. والمختـار عند الغزالي في المنخول قبوله، وأن «عليه الجمهور».

وللوقوف على تلك التعريفات والمذاهب فيها راجع:

البرهـان:٢/١٠٧٠. المنخـول، ص٤١٧. كتـاب المعونـة في الجـدل: ص٢٦٢. أصـول السرخسـي: ٢/٢٣٤. التمـهيد: ٤/٢١٧. الإحكـام للآمـدي: ٤/١٣٨. تيسـير التحريـر: ٤/١٤٨ فمـا بعدهـا. المحصـول، ٢/ق٢/٣٦٧. بيـان المختصـر :٣/٢٣١. البحـر المحيـط: ٥/٣٠٢. شـرح تنقيـح الفصـول: ص٤٠٢. الإبهـاج في شـرح المنـهاج: ٣/١٣٤. إرشـاد الفحـول: ص٢٢٩. المغـني في أصـول الفقـه: ص٣٠٥.

(/) لوحة ١٨٨/أ من نسخة ب.

فيجري فيه ربا الفضل كالبر. فيقول المفرق: البر مقتات، (ولوصفِ)[1] القوت إمكانُ تأثير في الحكم، فعلى المعلل إلغاء ذلك الوصف، وإلا لم يستقم له التعليل بالطعم، وإن أبدى المفرق في الفرع وصفاً، فهو من قبيل المعارض، فما لم ترجح علة المعلل إن كانت مستنبطة، وإلا بطلت.

[السؤال الثامن المعارضة]

السؤال الثامن: المعارضة[2]:

وقد اختلف الجدليون في قبولها.

ورأي من ردها أنها استدلال من جهة المعترض[3]، وليس له ذلك.

والصحيح قبول هذا السؤال[4]، لأن المستدل لا يستقل دليله ما لم يندفع ما هو أولى منه أو يساويه[5].

---

(١) في «ب»: والوصف.

(٢) وهو «مقابلة الخصم بمثل دليله أو بما هو أقوى منه». قال الزركشي في البحر: إنها «من أقوى الاعتراضات» انظر الحدود:ص٧٩. البحر المحيط: ٥/٣٣٣.

(٣) وذلك كما قال الآمدي: «تمسكاً منهم بأن المعارضة استدلال وبناء، وحق المعترض أن يكون هادما، لا بانيا. وقبله الأكثرون» ثم قال:»وهو المختار».

(٤) وهو ماذهب إليه الغزالي في المنخول فالمعارضة عنده «اعتراض مقبول لا يجري إلا في الأدلة المظنونة، إذ القطعيات لا تتعارض». والمعارضة تكون إما في الأصل أو في الفرع أو في االوصف. وقد نقل الزركشي عن ابن برهان والكيا الطبَري بأن الغزالي ذهب إلى بطلان المعارضة في الفرع.

لمزيد من الإيضاح راجع: تعريفات أخرى في المعارضة وما جاء فيها من اختلافات بين القبول والرد: شرح اللمع:٢/٩٤٠. التبصرة:ص٤٧٤. المنخول:ص٤١٦. الإحكام للآمدي: ٤/١٣٧. العدة في أصول الفقه:٥/١٥١٢. التمهيد: ٤/٢١٥. أصول السرخسي: ٢/٢٤٢. كتاب المعونة في الجدل:ص٢٦٢. تيسير التحرير: ٤/١٤٦. البحر المحيط: ٥/٣٣٩،٣٤٠. روضة الناظر وشرحه: ٢/٣٧٨.

(٥) في «أ»: أو مساوية، وفي ««ب»: أو تساوية. والصحيح ما أثبته.

[السؤال التاسع فساد الوضع]

السؤال التاسع: فساد الوضع(1):

وجرت عادة المناظرين من أبناء الزمان تقديمه على الأسئلة، والصحيح عندي تأخيره إلى انقضاء الأسئلة، لأن الفاسد(/) في نفسه لا يقال إنه فاسد في وصفه(2)، لأن ما يفسد باستعماله في غير محل استعماله، لا بد أن يكون في ذاته صحيحاً، ففي تقديمه على الأسئلة تقدير اعتراف بصحة أركانه، فكيف يتصور بعد ذلك منع أو مطالبة، أو غير ذلك مما يفسد به القياس؟ وما تقديمه إلا كتقديم سؤال المعارضة، ثم سائر الأسئلة بعدها، وذلك ممتنع لما فيه من الاعتراف بالصحة.

وحاصل سؤال / فساد الوضع، بيان استعمال القياس في غير محله، إما لعدم [١٠١/ب] جريانه كما في المقدرات من أعداد الركعات، ومقادير نصب الزكوات، وما

---

(١) عرفه الغزالي في المنخول بأن «تخالف العلة أصلا تتقدم عليه، من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قاعدة كلية، أو كان لا يخيل ، بأن تلقى تغليظا من تخفيف». وعرفه أبو إسحاق الشيرازي بأنْ «يعلق على العلة ضد ما تقتضيه» ففساد الوضع، وفساد الإعتبار الذي هو إعتبار حكم بحكم مع إختلافهما في الموضع» مترادفان عند المتقدمين كأبي إسحاق الشيرازي، ومتغايران عند المتأخرين، «فالأول بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، والثاني إستعمال القياس على مناقضة النص والإجماع». قال الآمدي:»فكل فاسد الوضع فاسد الإعتبار، وليس كل فاسد الإعتبار يكون فاسد الوضع، لأن القياس قد يكون صحيح الوضع، وإن كان اعتباره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج...». راجع: كتاب المعونة في الجدل:ص٢٥٠. شرح اللمع:٩٢٨/٢. المنخول، ص٤١٥. الإحكام للآمدي: ٩٧/٤. تيسير التحرير: ١٤٥/٤. بيان المختصر :١٨٥/٣. البحر المحيط: ٣٢١،٣٢٠/٥. روضة الناظر وشرحه هامش(١):٣٥١/٢. نشر البنود:٣٢٧،٣٣٣،٢٣٢/٢.

(/) لوحة ١٨٨/ب من نسخة ب.

(٢) في»أ»: في وضعه.

عرف تحكم الشرع فيه.

وإما استعماله حيث[1] غلّطه الشرع من مقابلة نص أو إجماع، وذلـك إنما يكون في القياس الصحيح البناء، السليم الأركان.

هذا ما أردنا إلحاقه بكتاب القياس، ولم يبـق إلا النظر في القطـب الرابـع، وبتمامه يتم[/] الكتاب إن شاء الله عز وجل.

(١) في «أ»: من حيث.

(/) لوحة ١٨٩/أ من نسخة ب.

القطب الرابع

في المستثمر وهو المجتهد

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة[1] فنون: فن في الاجتهاد، وفن في التقليد، وفن في ترجيح المجتهد دليلاً على دليل عند التعارض.

[الاجتهاد]

الفن الأول: في الاجتهاد

والنظر فيه: في ماهيــة الاجتـهاد، وفي صفـة المجتـهد، وفي المجتـهد فيـه، وفي أحكام الاجتهاد.

[معنى الاجتهاد]

النظر الأول: في ماهية الاجتهاد: وهو في مقصودنا بذل الجهد والوسع من متمكـن في تعـرف الأحكـام الشرعيـة مـن مظانهـا وأدلتـها، بحيـث لا يبقـى لـه وسع[2].

[المجتهد وصفته وشروط الاجتهاد]

النظر الثاني: المجتهد وصفته: أن يكون عارفاً بكيفية استثمار الأحكام مـن أصولها وهي: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والقيـاس، محيطـاً بشـروط ذلـك من تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير مـا يجـب تأخـيره، متمكنـاً مـن معرفـة وجـوه

---

(١) في كلتا النسختين: «ثلاث».

(٢) وعرفه الغزالي بأنه «بذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيـد طلـب». وقـد جعله ركنا، ونقل الزركشي أن العبدري نازعـه في ذلـك وقـال: «ركـن الشـيء غـير الشـيء». راجـع: المستصفى: ٣٥٠/٢. شرح اللمع:١٠٤٣/٢. المحصول:٢/ق٧/٣. البحر المحيط: ١٩٧/٦. شرح تنقيح الفصول: ص٤٢٩. روضة الناظر مع شرحه: ٤٠١/٢. مجموع متـون أصوليـة لأشـهر علمـاء المذاهـب الأربعة رضي الله عنهم ط(دمشق، المكتبة الهاشمية، ص٣٨).

دلالات(/) الألفاظ على المعاني، من جهة منطوقها، ومنظومها، وفحواها، ومفهومها، ومعناها، ومعقولها. عالما بشروط نقلها وصفات رواتها، عارفاً بتقديم النص على الظاهر، والخاص على العام، والمقيد على المطلق، والناسخ على المنسوخ، وشروط النسخ. عارفا بالتأويل وطرق الترجيح عند التعارض، وتقديم الحقيقة على المجاز، وعضد ما يجب عضده بالدليل من ذلك. عارفاً بطرق الاستنباط والقياس. وهل يشترط أن يكون ذلك على حفظه؟.

الأَولَى به أن يكون ذلك جميعه على حفظه، فإنه أشد لتمكّنه، وإن لم يكن حافظاً فليراجع وقت الفتيا ما يجب / مراجعته من ذلك. [١٠٢/أ]

فإن عجز عن معرفة ذلك من الأدلة المذكورة مع تمكنه، استند إلى البراءة الأصلية، ومَنْ هذه صفته لا بد أن يكون مسلماً، معتقداً في الله سبحانه، وفي رسله ما يجب اعتقاده(/) وإن كان عالماً بذلك بالدليل فهو الحَبر العالم بالمعارف العقلية والشرعية. هذا ما يعتبر في كونه مجتهداً مطلقاً(١).

(/) لوحة ١٨٩/ب من نسخة ب.

(/) لوحة ١٩٠/أ من نسخة ب.

(١) قسم العلماء المجتهدين إلى أقسام، وهذا أحدهم، أي المجتهد المطلق، وقال ابن القيم رحمه الله: إن هذا (النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». «وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه».

والثاني: المجتهد المقيد: قال الزركسي: «بأنه الذي لا يعدو مذهب إمام خاص، فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه». وقال ابن تيمية: «ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال والاجتهاد».

الثالث: المجتهد في مذهب «من انتسب إليه مقرر له بالدليل متقن لفتاويه عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها... وهؤلاء لا يدعون الاجتهاد ولا يقرون بالتقليد».

⇦

وأما جواز تقليده[1] فيشترط فيه مع ما تقدم أن يكون عدلاً[2] مقبول القول شرعاً، ولا يشترط فيه الحرية والذكورية، فقد كان الصحابة يستفتون أزواج النبي ﷺ.

وأما (عدم اشتراط الحرية)[3]؛ فلأن المقصود من المفتي الإخبار عن حكم الله عز وجل، ولا يتوقف قبول الخبر على الحرية بالإجماع.

هذه صفة المجتهد المطلق الذي يتأتى منه أن يفتي في جميع [أحكام] الشريعة.

وهناك أقسام أخرى من المجتهدين لم أذكرهم، وراجع: الإحكام للآمدي: ٤/٢١٨، ٢٢١. إعلام الموقعين: ٤/٢١٢ فما بعدها (باختصار). المجموع شرح المهذب: ط(دار الفكر،) ١/٤٢. مسلم الثبوت: ٢/٣٦٣. البحر المحيط: ٦/٢٠٥. أحمد شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ط٢(بيروت دار إحياء العلوم، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، ١/٤٣٧. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٨٥.

(١) سيأتي تعريف التقليد في محله إن شاء الله.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «اعلم أن اشتراط العدالة في المجتهد إنما هو بالنظر لتقليده إلى العمل بفتواه، والاعتماد عليها، وأما النظر إلى العمل باجتهاده نفسه فلا يشترط عدالته، قال في جمع الجوامع: «فلا يشترط في المجتهد العدالة على الأصح». وسبق في مباحث الإجماع الإشارة إلى ذلك اصلا وتعليقا، قال السيد محمد تقي بن السيد الباقر في كتاب التقليد: وقد استدل بعدم جواز تقليد الفاسق بآية: ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾. فإن وجوب التبين مناف لحجية خبره قبل التبين، ويضاف إليه أن الفاسق ظالم، فلا يجوز تقليده لأنه ركون إليه وهو منهي عنه في الآية الكريمة، وأيضا قد اتفق على اشتراط الوثاقة في الراوي وعدالته، فعدم اشتراطها في المجتهد مع العمومات القاضية بها تفرقة بلا فارق. وأجاب من لم يشترط العدالة في المجتهد بأن التفرقة بين الراوي والمجتهد إنما هي من جهة قيام السيرة المستمرة على التمسك بالأخبار المروية من طريق الثقات...» إلى آخر ما هناك من التعليق.

قلت: انظر : جمع الجوامع: ٢/٣٨٥. وأما كتاب التقليد: للسيد محمد تقي بن السيد الباقر فلم أقف عليه، ولا على اسم مؤلفه.

(٣) ما بين القوسين ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

ولا يشترط أن يكون محيطاً بأدلة جميع الأحكام، بل يتصور أن يكون عارفاً ببعضها، قادراً على استثارة ذلك الحكم من دليله فيفتي به وإن كان جاهلاً بما سواه. وكذلك كان دأب الصحابة رضي الله عنهم، يفتون فيما يعلمون، ويسألون عما يجهلون. فالمشترط في(/) حقه أن يفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري، ولا يحتشم[1] أن يقول فيما لا يدري لا أدري، فقد سئل مالك رضي الله عنه عن أربعين مسألة فقال في نيف[2] وثلاثين منها لا أدري، فقيل له: «ما نقول للناس يا أبا عبد الله؟».

فقال: «قولوا سئل عما لا يدري فقال: لا أدري»[3]. وقال بعضهم: «جُنة العالم لا أدري، فإن أخطأها أصيبت مقاتله».

[المجتهد فيه]

النظر الثالث: المجتهَدُ فيه:

وهو في مقصودنا: كل حكم شرعي يجهله المجتهد[4].

(/) لوحة ١٩٠/ب من نسخة ب.

(١) من الحَشِمة: وهو الحياء و الإنقباض. القاموس المحيط: ٩٨/٤

(٢) النّيف: «ككيّسٍ، وقد يخفف، وهو الزيادة، يقال عشرة ونيّف، وهو كل ما زاد على العقد فنيّف إلى أن يبلغ العقد الثاني». القاموس المحيط: ٢١٠/٣.

(٣) قال الشاطبي رحمه الله بعد ما نقل مقتطفات من أقوال العلماء عن مالك رحمه الله في خوفه في الفتوى، «والروايات عنه في «لا أدري» و«لا أحسن» كثيرة، حتى قيل لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك «لا أدري» لفعل قبل أن يجيب في مسألة: وقيل له: إذا قلت أنت يا أبا عبد الله لا أدري فمن يدري قال: ويحك! أعرفتني؟ ومن أنا؟ وايش منزلتي حتى أدري ما لا تدرون؟ ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر، وقال: هذا ابن عمر يقول: «لا أدري» فمن أنا؟ وإنما أهلك الناس العُجب وطلب الرياسة».

انظر : الموافقات:٢٨٨/٤. شرح مختصر المنتهى:٢٩٠/٢.

(٤) وعرفه الغزالي بأنه «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، واحترزنا بالشرعي عن العقليات ⇦

فيخرج من ذلك: وجوب الإيمان، والصلوات الخمس، والزكوات والصيام، والحج، وتحريم الخمر، والسرقة، والزنى، والربا، وغير ذلك من المعلومات التي تَساوَى في علمها المسلمون[1] والمسلمات.

وجرت عادة الأصوليين في هذا المقام بذكر مسألتين:

[١٠٢/ب]
[جواز اجتهاد النبي ﷺ]

إحداهما: في جواز الاجتهاد / للنبي ﷺ فيما لم ينزل عليه فيه وحي.

والثانية: في جواز الاجتهاد لغيره في زمنه(/).

واختلفوا في ذلك بالجواز والمنع[2].

والكلام فيهما عندي عديم الجدوى والفائدة في زماننا، لأن ذلك حكم لمن سلف. فما[3] نقل لنا عن رسول الله ﷺ مما لم يظهر لنا أنه خاص اتبعنا[ه][4] فيه كيف ما كان، عن وحي أو اجتهاد، وهو حق وصواب.

ومسائل الكلام، فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد، والمخطئ آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما». انظر : المستصفى: ٣٥٤/٢. المحصول، ٢/ق٣٩/٣.

(١) في«ب»: المسلمين.

(/) لوحة ١٩١/أ من نسخة ب.

(٢) قال الغزالي رحمه الله: «والذين جوزوا منهم من قال: يجوز بالإذن، ومنهم من قال: يكفي سكوت رسول الله ﷺ ، ثم اختلف المجوزون في وقوعه». والمختار عنده هو جواز ذلك ووقوعه. انظر : المنخول، ص٤٦٨. المستصفى: ٣٥٤/٢ ٣٥٥. وراجع كذلك: البرهان:١٣٥٥/٢ فما بعدها. المعتمد: ٧١٩/٢. المحصول، ٢/ق٩/٢ فما بعدها. شرح اللمع:١٠٨٩/٢. أصول السرخسي: ٩١/٢. العدة في أصول الفقه:١٥٧٨/٥. تيسير التحرير: ١٩٣/٤. الإحكام للآمدي: ٢٢٢/٤. بيان المختصر :٣٤١/٣. نهاية السول للإسنوي:٥٢٩/٤.

(٣) في «ب»: فيما.

(٤) في«ب»: إتبعنا. والثابت هو الصحيح، والهاء ضمير يعود إلى ما نقل عن النبي ﷺ.

وما نقل عن غيره فإنما تأثيره: في أن الإجماع بعده لا ينعقد على خلافه، كما نبهنا عليه في كتاب الإجماع[1]، فلا حاجة إلى التطويل.

[أحكام الاجتهاد]

النظر الرابع: في أحكام الاجتهاد:

ومن أحكامه التصويب والتخطئة، والتأثيم، وما يلزم المجتهد عند تعارض الأدلة، وجواز نقض الحكم، وإبطال ما أفتى به عند ظهور ما يخالفه، وجواز تقليده لعالم غيره.

فهذه أحكام يتعين النظر فيها، فنرسم في ذلك مسائل:

مسألة

[بذل غاية الجهد عند المجتهد]

المجتهد إذا بذل غاية وسعه في تصفح الأدلة لطلب حكم الله في واقعته، وانتهى إلى غلبة ظنه بثبوت حكم[/] أو نفيه، فالذي يقطع به أن الإثم محطوط عنه، أصاب أو أخطأ.

ودليل ذلك: أن الله لم يكلف نفساً إلا وسعها، على ما نطق به الكتاب الكريم[2]، وقد بذل غاية وسعه فلا تكليف عليه بما سوى ذلك أصاب أو أخطأ[3]، بل له أجران إن أصاب، وأجر إن أخطأ. كما نقل عن النبي ﷺ:

---

(١) انظر صفحة: ٤٢١.

(/) لوحة ١٩١/ب من نسخة ب.

(٢) وهو قوله جل وعلا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٦).

(٣) وقد علق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «قال الغزالي رضي الله عنه في كتابه القسطاس المستقيم في سياقه لمثل هذا البحث ما مثاله: وهذا لأن الخلق ما كلفوا الصواب عند الله، فإن ذلك غير مقدور عليه، ولا تكليف بما لا يطاق، بل كلفوا ما يظنونه صوابا، كما لم يكلفوا أن يصلوا إلى القبلة، بل إلى جهة يظن أنه القبلة بالاستدلال بالجبال والكواكب والشمس، فإن أصاب فله أجران وإلا فله ⇦

«إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»[1].

مسألة

[تصويب المجتهدين]

اختلف الناس في تصويب المجتهدين:

فالذي ذهب إليه القاضي، والغزالي، والشافعي في أحد قوليه: أن كل مجتهد مصيب[2]، وليس لله في وقائع الاجتهاد حكم معين، والحكم فيها يختلف باختلاف المجتهدين، فكل من غلب على ظنه شيء فهو حكم الله تعالى في حقه.

أجر واحد، ولم يكلفوا أداء الزكاة إلى الفقير، بل إلى من ظنوا فقره، لأن ذلك لا يعرف باطنه، ولم يكلف القضاة في سفك الدماء وإباحة الفروج طلب شهود يعلمون صدقهم، بل من يظنون صدقه..» الخ ما هناك من تعليق مسهب وطويل. فراجع: القسطاس المستقيم ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤/١٩٩٤) ص٣٦.

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وكلاهما عن عمرو بن العاص رضي الله عنه بلفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم اصاب فله أجر». ورواه الترمذي والنسائي وكلاهما عن أبي هريرة بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر». وقال الترمذي حديث أبي هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه. انظر: البخاري:٢٦٧٦/٦ رقم (٦٩١٩) (كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة). مختصر صحيح مسلم: ص٣١١ رقم (١٠٥٦) (كتاب القضاء والشهادات). سنن الترمذي:٦١٥/٣ رقم (١٣٢٦) (كتاب الأحكام). سنن النسائي:٢٢٣/٨ (كتاب آداب القضاة).

(٢) وهو ما ذهب إليه جمهور المتكلمين كالأشعري وأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم من المعتزلة البصريين والمزني، وبعض متكلمي أهل الحديث، أما عبيد الله العنبري والجاحظ فقد صوبا المجتهدين في أصول الدين وهو فاسد متفق على فساده. راجع: البرهان:١٣١٩/٢. المعتمد: ٩٤٩/٢. المنخول، ص٤٥٣. المستصفى: ٣٦٣/٢. المحصول، ٢/ق٣/٤٧-٥١. العدة في أصول الفقه:١٥٤٠/٥. إحكام الفصول، ص٧٠٨. التمهيد: ٣٠٧/٤. شرح اللمع:١٠٤٤/٢. بيان المختصر :٣١٠/٣. شرح العضد:٣٩٥/٢. كشف الأسرار:١٧/٤-١٨. الإحكام للآمدي: ٢٤٧/٤. البحر المحيط: ٢٤١/٦. فواتح الرحموت: ٣٨٠/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٣٨-٤٣٩. نهاية السول للإسنوي:٥٥٨/٤.

[١٠٣/أ] وذهب ذاهبون إلى أن المصيب واحد / من المجتهدين، إلا أنه غير معين، وفي محالّ حكم الله[١] هو مقصِد الناظر ومطلوبه أصابه أو أخطأه، وإلى هذا[/] المذهب تشير فروع مالك رضي الله عنه في غير مسألة، وهو الصحيح المختار عندنا[٢]. والدليل القاطع في ذلك: أن المجتهد إذا وقعت له واقعة، فلا يخلو من أحد ثلاثة أمور:

إما أن يكون قاطعاً[٣] بثبوت حكم فيها، أو بنفي حكم فيها، أو مجوزاً أن يكون فيها حكم لله لو بحث عنه أصابه أو أخطأه.

فإن كان قاطعاً بالطرفين، استحال أن يكون ذلك محلاً للاجتهاد، وإن جوّز فكيف يمكن مع هذا الجواز القطعُ بأن لا حكم لله في الواقعة؟

لأن المجوز شاك، والشك ضد العلم[٤]، وكيف يتأتى مع القطع بالنفي

---

(١) في «ب»: لله.

(/) لوحة ١٩٢/أ من نسخة ب.

(٢) وهو المنسوب إلى الأئمة الأربعة رحمهم الله، وهو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء منهم أبو إسحاق الشيرازي، والآمدي، والباجي، والرازي، على تفصيل فيما هو قطعي الدلالة، وظنيه. انظر: المراجع السابقة.

(٣) قسم الغزالي رحمه الله القطعيات إلى ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية، ثم ذكر أن الحق في المسائل الكلامية واحد، والمخطئ آثم، وكذلك في المسائل الأصولية فإن أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم. وأما المسائل الفقهية فالقطعية منها، وهي كل ماعلم قطعا من دين الله ضرورة، فالحق فيها واحد والمخالف فيها آثم. وأما ما عدا ذلك من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل اجتهاده، فليس فيها حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تمم اجتهاده وكان من أهله. انظر: المستصفى: ٣٥٨/٢ (باختصار).

(٤) وذلك لأن العلم هو «معرفة المعلوم على ما هو به»، والشك «تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر». انظر: المنخول، ص٣٦. الحدود:ص٢٤-٢٩. العدة في أصول الفقه: ٧٦/١-٨٣. المبين في شرح ⇐

طلب غلبة ظن؟ لأنه يلزم منه ثبوت الظن في العلم، والظن ضد العلم[1]، ويلزم من ذلك استحالة الطلب، وقد انعقد الإجماع على أنه لا بد للمجتهد من البحث والطلب، ولا يجوز له الهجوم على الفتوى بأن لا حكم لله في الواقعة عند حدوثها قبل البحث، وإذا كان لا بد من بحث وطلب، تعيّن أن لا[/] بد من مطلوب يتعلق به الطلب، ويستحيل أن يكون المطلوب نفس الظن، لأن الحاصل من البحث ظن، والظن لا يتعلق بنفسه، ولأنه معلوم وجوده فكيف يكون مظنونا؟.

تعين أن يكون المظنون هو الحكم الذي هو بغية الطالب وقبلته، فتارة يكون ما ظنه على ما ظنه فيكون مصيباً، وتارة يكون على خلاف ما ظنه فيكون مخطئاً، ولأنه عند انتهاء ظنه يحكم بالتحليل والتحريم الذي استفاده بظنه، فهو موجب ظنه، ويقول: إنه حكم الله، ومعلوم أنه غير قاطع بذلك، فإن من غلب على ظنه أن النكاح يصح من غير ولي، وأن قليل النبيذ ليس كقليل الخمر في التحريم، غير قاطع بذلك الحكم، وإذا لم يكن قاطعا فكيف / [١٠٣/ب]

معاني الحكماء والمتكلمين:ص١١٩.

(١) الظن: «تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها» وقد قسم الباجي رحمه الله الظن حسب كلام العرب إلى قسمين: ظن بمعنى العلم وذلك كقوله تعالى: ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾. وهذا الظن هنا يدخل في باب العلم. وظن آخر ليس بمعنى العلم ولكنه من باب التجويز، وهذا الجنس من الظن هو المقصود بتعريفه هنا.

ولا يصح الظن والشك في أمر لا يحتمل إلا وجها واحدا، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك. انظر : الحدود: ص٣٠ (باختصار). إحكام الفصول، ص١٧١. وراجع: العدة:١/٨٣. التعريفات:ص١٤٤. شرح اللمع:١/١٥٠.

(/) لوحة ١٩٢/ب من نسخة ب.

يقطع بأنه مصيب، أو بأن لا حكم لله قطعا في هذه الواقعة؟

فإن قيل: الأحكام هي التكاليف، ومعلوم أن كل مجتهد ما كلفه الله بعد استفراغ وسعه إلا بما أداه اجتهاده(/) إليه، وذلك حكم الله في حقه.

والاجتهاد يختلف باجتهاد المجتهدين، فالتكليف على هذا يختلف، ويلزم من ذلك أن ليس لله في مواقع الاجتهاد (حكم)[1].

وحكم الله على كل مجتهد ما كلف به، وقد أداه، فهو مصيب فكل مجتهد مصيب، غاية ما يقال: إنه لو اطلع على خلاف ما ظنه، تعين عليه اتباعه.

فنقول: هو كذلك لأنه الذي أداه إليه اجتهاده الآن، لا أنه حُكم لله كان أخطأه ثم أصابه.

ثم قصارى ما ذكرتم أن يكون أخطأ ما لو اطلع عليه لكلف به، ولم يكلف به قبل الإطلاع عليه، فهو خطأ مجازي لا حقيقي.

والجواب أن نقول: قد بينا أن الأحكام هي خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء، ومعلوم أن كلامه قديم ويستحيل أن يكون حادثاً، أو يحدث له صفة تعلق بعد أن لم يكن متعلقا، وقد حققناه في مسألة كون المعدوم مأموراً[2] (/) و إذا كان الأمر كذلك فالعلم النظري وسيلة إلى معرفة ذلك، ولا يحدث للخطاب عند تعلق العلم به صفة تعلق، وأقام الشرع الظن في طريق التعرف مقام العلم في حقيقة التعرف. والذي اعتبره الظن الصحيح لا الظن المخطئ.

(/) لوحة ١٩٣/أ من نسخة ب.

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) انظر صفحة: ٢٤٧ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ١٩٣/ب من نسخة ب.

فإذا طلب وانتهى إلى العجز، جاز له الاعتماد على ذلك الظن، بناءً على أنه الظن الصحيح الذي يتعرف به حكم الله في واقعته، فإذا انكشف له أن ظنه خطأً، تحقق أن ما توهمه من الظن صوابًا (هو)[1] خطأ[2]، ولولا ذلك لكان قاطعا بأنه أصاب حكم الله قطعا، وتكون أحكام مسائل الاجتهاد مقطوعاً بها كالمسائل العلمية، ويلزم منه أن يكون المجتهد ظاناً قاطعاً وكل ذلك محال، فما أفضى إليه / محال.

قولكم: إن الله تعالى ما كلفه إلا ما أداه إليه اجتهاده، ما تعنون به: أن الله ما شرع في واقعته إلا ما أدى إليه اجتهاده، أو اكتفى(/) منه عند ظنه الصوابَ بما أدى إليه اجتهاده.

وإن أريد الأوّل فهو محال، فإن الله عز وجل ما شرع الحكم قط بشهادة الكفار، ولا الفساق، ولا شهود الزور.

وجوّز للحاكم الحكم عند شهادة من يظن أنه مسلم عدل، بناءً على أن ما ظنه على ما ظنه، فإذا تيقن خلاف ما ظنه، حكم على خلاف المشروع وتعين النقض، ولو كان ذلك هو الحكم المبتوت[3] في حقه، لاستحال أن يعلم خلافه.

وإن أريد أنه اكتفى منه عند ظنه الصواب بما أدى إليه اجتهاده فنقول:

---

(١) ساقط من «ب». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في «ب»: أخطأ.

(/) لوحة ١٩٤/أ من نسخة ب.

(٣) من البتّ: بمعنى القطع، من بَتَّ يَبُتّ، ويَبِتّ. أي المقطوع في حقه. انظر : القاموس المحيط: ١٤٨/١.

اكتفى منه بذلك لظنه أنه الصواب، وأنه تعلق بالمظنون على ما هو به، فشرط[1] الاكتفاء أن يتعلق الظن بالمظنون، فإن تبَين خلاف ذلك فُقِد الشرط، فتعذر القول بالمشروط.

ثم غاية ما يقال: إن هذا القدر الذي كلف به من البحث، ونحن لا ننكر ذلك، ولا ندعي أنه كلف ببحث آخر(/) وراءه، وقد بينا أن البحث الظني كالبحث العلمي، ثم البحث العلمي ليس هو المعلوم، كذلك البحث الظني ليس المظنون. وإن وافق المظنونَ على ما هو به، كان قد أنهى البحث نهايته وأصاب، وإن لم يوافق كان قد أنهى البحث نهايته وأخطأ.

قولكم: لما كان الاجتهاد يختلف باختلاف المجتهدين، يلزم منه أن لا يكون لله في مواقع الاجتهاد حكم معين.

كلام غير صحيح، بل يلزم منه أن يكون ما كلف به كل واحد منهما من البحث، غير ما كلف به الآخر، أما نفي حكم هو المطلوب بالاجتهاد فليس بصحيح.

قولكم: إن قصارى ما ذكرتم أنه أخطأ ما لو اطلع عليه لكلف به، فهو خطأ مجازي، ليس بصحيح. فإن الإصابة: هي الموافقة، والخطأ: هو الانحراف عن جهة الصواب، ومن لم يوافق فقد انحرف/ حقيقة عن جهة الصواب، فهو [١٠٤/أ] خطأ حقيقي (لا خطأ)[2] مجازي. ثم الإصابة شيء والتكليف(/) بالبحث

---

(١) في «ب»: فشر، وهو من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ١٩٤/ب من نسخة ب.

(٢) ساقط من «أ».

(/) لوحة ١٩٥/أ من نسخة ب.

والطلب شيء آخر، فما كل من بحث مكلف بـالبحث أصـاب أو أخطـأ، ومـا كل مكلف بالبحث والطلب سلك الطريق المكلف به يلزمه أن يكون مصيبـاً في المظنون، وإن أدى ما كلف به من البحث، فالتكليف بالبحث والطلب شـيء، والمظنون شيء آخر، فهو وإن أصاب في البحث المكلف بـه، فمـا أصـاب فيمـا أدى إليه البحث.

على أنا نقول في التحقيق: ما أدّى ما كلف بـه، لأنـه إنما كلـف بـالبحث المصيب، وما سواه لم يكلف به، إلا أن الشـارع حـط المـأثم عنـه لعجـزه وبـذل وسعه تحقيقاً، لا لأنه أتى بالبحث المكلف به.

وحَطُّ الإثم تارة يكون لأداء ما كلف به، وتارة يكون للعجز والعذرِ تحقيقاً من الله ورحمة.

ومثال القسم الأول ظاهر[1]، ومثـال القسـم الثـاني[2] تأثـير مشقـة السـفر والمرض في رفع الإثم عن المفطـر في رمضـان، وليـس ذلـك لارتفـاع التكليـف، فإنهمـا لـو صامـا أدّيـا وخرجـا[/] عـن عـهدة الأمـر، ولـو لا بقاؤهمـا في عـهدة الخطاب لما أديا إذا فعلا.

والتحقيق في هذه المسألة، أنه قد ثبت بالدليل القاطع أن لا حكـم للأفعـال قبل ورود الشرع، وأن الأحكام إنما تُتَلَقّى من الشرع من منظـوم لفظـه، أو مـا يقوم مقام المنظوم من فعل، أو إشارة، أو إجماع، أو من معقول لفظه.

---

(١) وهو حط الإثم في أداء ما كلف به.

(٢) وهو العجز والعذر تحقيقا من الله ورحمة.

(/) لوحة ١٩٥/ب من نسخة ب.

فإن قطعنا في الواقعة الحادثة بانتفاء شيء من ذلك، تحققنا[1] أن الشرع لم يرد فيها بشيء. وإن جوّزنا أن يكون ورد فيها (شيء)[2] وظننّا[3] ذلك ولم نتحققه، لزم من ذلك إنكار الخطأ قطعا، وأن يجوز أن يكون ثَمّ وارد يصاب أو يُخطأ ولا مزيد على ذلك، ومنكره معاند يقطع عنه الكلام إذا انتهى إلى هذا المرام.

[إذا تعارض للمجتهد دليلان]

مسألة

إذا تعارض[4] للمجتهد دليلان ولم يجد سبيلا إلى تعيين أحدهما ،فالذي ذهب إليه جماعة الأصوليين ممن قال: كل مجتهد مصيب، ومن قال: المصيب / [١٠٥/أ]

---

(١) في «ب»: تحقيقا.

(٢) ما بين القوسين ساقط من «أ»

(٣) في «أ»: وإن ظننا.

(٤) التعارض: في اللغة من العُرض، وهو الناحية والجهة، وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجّه.

وفي الاصطلاح: «تقابل الدليلين على سبيل الممانعة». هذا تعريف الزركشي رحمه الله للتعارض في اللغة والاصطلاح، وقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أن التعارض والتعادل بمعنى واحد. وذهب بعضهم إلى التفريق بين المصطلحين، وهذه أمور اصطلاحية، ولا مشاحة في الاصطلاح، لأنه إذا دل دليل على حرمة شيء والآخر بعدمه فهما متعارضان، والمتعارضان قد يكونان متعادلين أي متساويين في جميع الجهات، وقد يكون لأحدهما مزية على الآخر يقتضي من المجتهد العمل بمقتضاه.

وقد ذهب الشاطبي وغيره إلى أنه لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرًا﴾ وقد علق محقق الموافقات رحمه الله على هذا بأن الاستدلال بالآية هنا تام يشمل القرآن والسنة وغيرهما مما ينبني عليه. انظر: البحر المحيط: ١٠٩/٦. الموافقات: ١١٨/٤، ١١٩، ٢٩٤. إرشاد الفحول: ص٢٧٣. شرح معالم الأصول: ١٦٤٥/٤ فما بعدها.

واحد، إلى أنه يتوقف[1]، وإن تعذر(/) عليه دليل معين قلد[2] غيره لجهله.

وذهب القاضي إلى أنه يتخير في العمل بأيهما شاء[3].

والمختار أنه لا يعمل بواحد منهما إن تناقضا[4]، وإن أمكن أن يأخذ بالأحوط على سبيل أنه المتعين فهو أولى.

والدليل القاطع في ذلك أنه يستحيل بدليل العقل نصب دليلين متناقضين والتكليف بموجبهما، لئلا يفضي[5] إلى تكليف المحال وهو محال.

وبيان وجه الإحالة فيه، أنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين وهو محال، فلم

---

(١) قال الغزالي: «لأنه متعبد باتباع غالب الظن، ولم يغلب عليه ظن الشيء، وهذا هو الأسلم والأسهل» وهذه العبارة توحي بأن اختياره في التعارض هو التوقف كما ذهب إليه كثير من الشافعية، والأمر ليس كذلك، كما سترى ذلك قريبا إن شاء الله. وانظر: المستصفى: ٣٧٩/٢.

(/) لوحة ١٩٦/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: قلده.

(٣) وهو اختيار الإمام الغزالي أيضا، وهو قول بعض المتكلمين كالجبائي وابنه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء منهم الرازي والجرجاني، وهو رأي للإمام أحمد رحمهم الله تعالى. انظر: المعتمد: ٨٥٣/٢. المستصفى: ٣٧٩/٢. العدة في أصول الفقه:١٥٣٧/٥. التبصرة: ص٥١٠. التمهيد: ٣٤٩/٤. المحصول، ٢/ق٥٠٦/٢. المسودة، ص٤٤٦. بيان المختصر :٣٢١/٣. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٥. البحر المحيط: ١١٥/٦. نهاية السول للإسنوي:١٣٧/٤ فما بعدها. التمهيد: ص٥١٠. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٧. تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٦٢. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٦٧/٢.

(٤) لأنه كما قال ابن الحاجب: «لا يستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد بخلاف وقتين أو شخصين على القول بالتخيير عند التعادل». انظر: منتهى الوصول والأمل، ص٢١٥. بيان المختصر :٣٢٥/٣.

(٥) في «ب»: لا يفضي.

يبق إلاّ أن يكون أحدهما ساقط العمل، والآخر هو المعمـول بـه ولم يظـهر، فـلا يكلف العملَ به، لأنه تكليف من غير دليل وذلك محال.

فإن قيل: الاحتمالات أربع:

إما العمل بهما، وهو محال كما قلتم.

أو إسقاط العمل بهما معًا وفيه إخـلاء الواقعـة عـن الحكـم مـع العلـم بـأن الشارع حكم فيها وذلك متعذر.

أو العمل[1] بأحدهما على التعيين وإلغاء الآخر، وذلك حكم بالهوى فلا[/] سبيل إليه، فلم يبق إلا التخيير الذي لو صرّح الشارع بـه لم يكـن محـالاً، وقـد أثبت الشرع أحكاماً لم يلزم جميعها، بل ألزم[2] بعضها، وجعل زمـام الخـيرة في التعيين إلى المكلف.

كاستقبالِ أي شطر من المسجد الحرام، وكخصال الكفارة، وكالمائتين مـن الإبل فإن الخيرة إلى الساعي[3] في أربع حقاق[4] أو خمس بنات لبون[5].

والجواب أن نقول، قولكم: في إسقاط العمل بهما إخلاء ما حكم الشـارع

---

(١) في «ب»: والعمل.

(/) لوحة ١٩٦/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: إلزام.

(٣) الساعي: هـو مـن يبـاشر عمـل الصدقـات، أو الـوالي علـى أي أمـر وقـوم. القـاموس المحيـط: ٣٤٤/٤ ٣٤٥.

(٤) الحقاق: جمع حق بكسر الحاء وهو من الإبل الداخلـة في الرابعـة وسمي بذلـك لأنـه استحق أن يركب، أو استحق الضراب. القاموس المحيط: ٢٢٨/٣.

(٥) إذا كان ولد الناقة في العام الثاني واستكمله سمي بابن اللبون، وإذا دخـل في الثـالث سمـي بابنـة لبون، وبنات لبون: صغار العُرْفُط. القاموس المحيط: ٢٦٧/٤.

فيه عن الحكم، فنقول: وإن حكم الشارع في الواقعة إلا أنه لا سبيل لنا إلى الحكم به على التعيين به، لأنه لا دليل عليه فلا يكلف به. والتخيير حكم بالهوى والتشهي.

قولكم: لو ورد الشارع بذلك لم يكن محالاً[1].

فنقول: لو ورد[2] الشارع بذلك ارتفع التعارض، لأن التعارض التناقضُ، فإذا صرّح الشارع بتخيير المكلف ارتفع التعارض.

على أنّا / نقول: يستحيل من الشارع الإذن في ذلك(/) مع حقيقة [١٠٥/ب] التعارض، لأنه على خلاف المعقول، ويلزم منه أن يُخير[3] بين الموجب والمسقط، والمبيح والمحرم، فيكون الشيء الواحد واجباً ساقطاً، حراماً حلالاً، في وقت واحد، وذلك محال. وليس ذلك كما ثبت التخيير من جهة الشرع، فإن ذلك في غير محل التعارض، فالواجب في الخصال التكفير، وكل خصلة[4] يحصل بها التكفير، وكذلك استقبال شطر المسجد الحرام هو الواجب، ويحصل ذلك بأي جزء استقبله، وكذلك الإبل الواجب زكاتها ويحصل ذلك بأي السّنّين أخرجه ولا تناقض في ذلك بخلاف ما نحن فيه، ولا يندفع التناقض بالتخيير، ولم يتعين أحدهما فلم يبق إلا إسقاطهما، والرجوع إلى البراءة

---

(١) في «ب»: محال.

(٢) في «ب»: لورود.

(/) لوحة ١١٩٧/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: يتخير.

(٤) في «أ»: خصال التكفير كل خصلة.

الأصلية[1].

مسألة

[نقض المجتهد لفتواه]

ليس للمجتهد نقضُ ما أفتى به، أو حكمَ فيه بالاجتهاد، لأن ذلك يُفضي إلى التّسلسل، وأن لا يستقر له قَدم، وهو على خلاف(/) ما مضى عليه السلف، فقد قال عمر بمحضر من الصحابة لما تغير اجتهاده: «تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا»[2] ولم ينكر عليه.

فأما إن ظهر له نص بخلاف ما أفتى به، أو حكم بالاجتهاد، تعين عليه

---

(١) نقل الزركشي أن هذا «ما قطع به ابن كج في كتابه قال: لأن دلائل الله سبحانه لا تتعارض، فوجب أن يستدل بتعارضهما على وهائها جميعا، أو وهاء أحدها، غير أنا لا نعرفه فاسقطناها جميعا». وحينئذ «يطلب الحكم من موضع آخر أو يرجع المجتهد إلى عموم أو إلى البراءة الأصلية». وهذا القول هو المنقول عن القاضي الباقلاني، وعن أهل الظاهر، غير أن ابن حزم أنكر نسبة هذا القول إلى الظاهرية. انظر: المحصول، ٢/ق٢/٥٠٦. البحر المحيط: ٦/١١٥. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣/٢٠١. حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢/٣٥٩. المسودة، ص٤٤٨. إرشاد الفحول: ص٢٧٥.

(/) لوحة ١٩٧/ب من نسخة ب.

(٢) وذلك لما اشرك رضي الله عنه «بين الإخوة للأم والأب، والإخوة لأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا» قال ابن القيم رحمه الله: «فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين». وقد حكى الإتفاق على عدم نقض ما أفتى به المفتي أو حكم فيه بالاجتهاد كل من الآمدي، وابن الحاجب، والإسنوي، وغيرهم. ويرى الغزالي أن هذه المسألة وهي نقض الحكم من المسائل الفقهية وليست من الأصول في شيء. انظر: المستصفى: ٢/٣٨٣. الإحكام للآمدي: ٤/٢٧٣. شرح اللمع: ٢/١٠٣٦. بيان المختصر: ٣/٣٢٦. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤١. إعلام الموقعين: ١/١١١. البحر المحيط: ٦/٢٦٦. تيسير التحرير: ٤/٢٣٤. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٦.

الرجوع إلى النص وبطل ما خالفه، وكذلك الإجماع.

وكذلك لو خالف اجتهاده المعلومَ بالحس خطؤُه، كما لو اجتهد في الوقت فصلى قبل الوقت، ثم تبين له يقين الخطأ، أعاد الصلاة.

وكذلك لو أخطأ في تحقيق المناط، مثل أن يحكم بأن زيدًا قاتل عمرٍو بالاجتهاد ثم يأتي من حَكَمَ بقتله حياً.

أما إذا تغير اجتهاده لزمه استئناف العمل بموجبه من تَغيُّر، ومضى ما كان على ما كان.

مثاله، لو رأى أن الخلع[1] فسخ لا ينقص عدد الطلاق إذا أتى به بلفظ الخلع، ثم تغير اجتهاده فرأى أنه طلاق وكان / ذلك مكملا لعدد الطلاق، تعين [١٠٦/أ] عليه سراح المرأة[2](/). من حينئذ، لأنه إن أمسكها (فهو)[3] مستبيح لفرج يرى تحريمه، فلا يجوز له ذلك.

فإن قيل: لو خالف قياسًا جليا هل ينقض حكمه؟

قلنا: قد نقل عن بعض الفقهاء أنه ينقض حكمه[4]، فإذا أرادوا بالجلي: ما

---

(١) الخُلع: بضم الخاء: «أن يطلق زوجته على عوض تبذله له، وفائدته إبطال الرجعة إلا بعقد جديد، وفيه عند الشافعي خلاف هل هو فسخ أو طلاق، وقد يسمى الخلع طلاقا». انظر: القاموس المحيط: ١٩/٣. النهاية لابن الأثير: ٦٥/٢.

(٢) أي تطليقها. القاموس المحيط: ٢٣٥/١.

(/) لوحة ١٩٨/أ من نسخة ب.

(٣) ساقط في «ب».

(٤) منهم الآمدي، وابن السبكي، والقرافي، وحكى الاتفاق على ذلك صاحب بيان المختصر. انظر: الإحكام للآمدي: ٢٧٣/٤. شرح الجلال على جمع الجوامع: ٣٩١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤١. بيان المختصر :٣٢٧/٣.

في معنى الأصل قطعا فهو الحق، الذي لا خفاء به، وإن أرادوا بالجلي المظنون ظناً ظاهراً فلا ينقض، لأنه لا فرق بين ظن وظن، وإن اختلفت مراتب الظن[(١)].

مسألة

[هل يجوز للعالم تقليد مثله؟]

اختلفوا في العالم هل له أن يقلد عالماً غيره؟.

فجوز ذلك أحمد بن حنبل[(٢)]، وإسحاق بن راهويه[(٣)]، وسفيان الثوري[(٤)]، والأكثرون من أهل العراق.

---

(١) قال أبو الوليد الباجي رحمه الله: «والظن في نفسه يختلف، فيقوى تارة، ويضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه، فيخرج بذلك عن أن يكون ظنا». انظر: الحدود: ص٣٠.

(٢) هذا ما حكاه عنه عدد من الأصوليين منهم أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: ١٠١٣/٢ والغزالي في المستصفى: ٣٨٤/٢، والآمدي في الإحكام: ٢٧٥/٤. وابن السبكي في الإبهاج: ٢٧١/٣ والقرافي في شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣، والرازي في المحصول، ٢/ق١١٥/٣.

وذهب عدد آخرون من أصوليي الحنابلة إلى المنع من ذلك مطلقا، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله في رواية أبي الحارث والفضل ابن زياد. العدة في أصول الفقه:١٢٢٩/٤. التمهيد: ٤٠٨/٤. المسودة، ص٥١٧. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٧.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ أبو يعقوب، ولد سنة إحدى وستين ومائة، صاحب التصانيف، سمع الدراوردي وبقية بن الوليد وطبقتهما، قال الإمام أحمد بن حنبل: لا أعلم بالعراق له نظيرا، وما عبر الجسر مثل إسحاق. توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين رحمه الله تعالى: انظر : شذرات الذهب:٨٩/٢. سير أعلام النبلاء:٣٥٨/١١. ميزان الاعتدال، القسم الأول:ص١٨٢ .

(٤) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه مصنف كتاب «الجامع» ولد سنة سبع وتسعين وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده، روى عن أبيه، وأبي إسحاق الشيباني وغيرهما، وروى عنه مالك والأوزاعي وغيرهما. ⇦

وقال محمد بن الحسن: يقلد الأعلم ولا يقلد من هو مثله أو دونه.

وذهب القاضي إلى تحريم التقليد عليه فيما يمكنه الاجتهاد فيه وهو الصحيح[1].

والدليل عليه: أن المستفاد من قول المقلد حكم بغير حجة، وكما لا يجوز له أن يحكم[/] بغير حجة شرعية، فكذلك لا يجوز له الرجوع إلى قول غيره، لأنه اتباع حكم من غير حجة شرعية مع تمكنه من اتباع الحجة.

فإن قيل: كل مجتهد مصيب، فإذا كان كذلك، فقد اتبع الصواب، فلا يحرم عليه اتباعه.

قلنا: قد بينا أن الحق المقطوع به أن المصيب واحد[2] وليس يتعين في قول المقلد، فليس بمتبع للصواب، بل تاركٍ للصواب متبع للخطأ في ظنه، فلا يجوز له ذلك.

توفي سنة ست وعشرين ومائة رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء:٧/٢٢٩ فما بعدها. طبقات الحفاظ:ص٩٥. صفة الصفوة:٢/٧١. ميزان الاعتدال: القسم الثاني:ص١٦٩.

(١) وقال الغزالي: «وهو الأظهر عندنا، والمسألة ظنية إجتهادية» وإلى هذا ذهب أكثر أصحاب مالك البغداديين، وقال الباجي بأنه «الأشبه بمذهب مالك». ونص القرافي على أنه مذهب أهل السنة ومنهم مالك رحمه الله. وأشار الزركشي إلى أنه مذهب الأكثرين، وهو اختيار الرازي، والآمدي وابن الحاجب، وظاهر نص الشافعي، وهو النص لأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى. انظر: البرهان:٢/١٣٣٩. المستصفى: ٢/٣٨٥. المعتمد: ٢/٩٤٢. إحكام الفصول، ص٧٢١. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣. البحر المحيط: ٦/٢٨٥. المحصول، ٢/ق٣/١١٥.

(/) لوحة ١٩٨/ب من نسخة ب.

(٢) انظر: صفحة: ٧١٧ من هذه الرسالة.

ثم من قال بتصويب كل مجتهد فلا يقول: إن ما[1] صار إليه كل واحد من المجتهدين صواب مطلقاً في حقه وحق غيره، بل في حقه فقط، فلا يجوز له اتباع ذلك مطلقا.

فإن قيل: فقد قال[2] تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3]. وهذا غير عالم. وقال: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[4]. وأولوا الأمر العلماء.

قلنا: لا حجة في الآية الأولى لأنه شرط[/] في جواز السؤال إن كان لا يعلم، وهذا عالم.

[١٠٦/ب] والآية الثانية: المراد بها الولاة بدليل قوله:/ ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾. ولم يقل أولي العلم، وبدليل أنه أوجب ذلك، ولا يجب التقليد على المجتهد بالإجماع[5].

---

(١) في «ب»: إنما.

(٢) في «أ»: فقد قلتم قال الله تعالى.

(٣) سورة النحل، آية رقم (٤٣).

(٤) سورة النساء، آية رقم (٥٩).

(/) لوحة ١٩٩/أ من نسخة ب.

(٥) وذلك إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم، فلا يجوز له تقليد مخالفه ويعمل بظن غيره، والخلاف فيما إذا لم يجتهد.

الفن الثاني من هذا القطب
في التقليد[1] والاستفتاء[2]

وفيه ثلاث مسائل:

مسألة

ذهب الحشوية والتعليمية[3] إلى أن مَدرَك الحق التقليد.

---

(١) اختلف العلماء في حقيقة التقليد وماهيته فمنهم من عرفه بأنه قبول قول الغير من غير حجة، أو قبول قول الغير، وأنت لاتدري من أين يقوله. وتحت هذين التعريفين تنبني مسائل كثيرة انظرها في المراجع التالية: البرهان:١٣٥٧/٢. المستصفى: ٣٨٧/٢. العدة في أصول الفقه:١٢١٦/٤. شرح اللمع:١٠٠٧/٢. إحكام الفصول، ص٧٢١. التمهيد: ٣٩٥/٤. الإحكام للآمدي: ٢٩٧/٤. تيسير التحرير: ٢٤١/٤. المسودة:ص٥٥٣. البحر المحيط: ٢٧٠/٦. منتهى السول والأمل:٢١٨. بيان المختصر :٣٥٠/٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٠/٢.

(٢) من الفتيا والفتوى، وهو ما أفتى به الفقيه، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، والاسم الفتوى، والفتيا: تبين المشكل من الأحكام. وأفتى المفتي: إذا أحدث حكماً، قال تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقا﴾، قال أبو إسحاق: أي فاسألهم سؤال تقرير، وقال تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم﴾، أي يسألونك سؤال تعلم. انظر: القاموس المحيط ص١٧٠٢. لسان العرب ١٤٧/١٥، ١٤٨. باختصار.

(٣) الحشوية هم الذين يذهبون إلى أن القرآن المتلو في المحاريب والمكتوب في المصاحف، غير مخلوق ولا محدث بل قديم مع الله تعالى. كما ذهبوا إلى تجويز وجود ما لا معنى له في القرآن كالحروف المقطعة في أوائل السور، وقضوا كذلك أنه يجوز على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة وبعدها. وسموا حشوية من قول الحسن البصري رحمه الله لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته أمامه «ردوا هؤلاء إلى حشي الحلقة» أي جانبها. وذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أن «الحشوية لفظ ليس له مسمى معروف لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف العام، ولكن يذكر أن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد، والأصل أن كل طائفة قالت قولا تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية، أي الذين هم حشو في الناس ليسوا من المتأهلين عندهم» اهـ (باختصار).

⇦

وحرموا النظر[1] والاستدلال.

ويدل على بطلان مذهبهم، انعقاد الإجماع من الصحابة والتابعين والعلماء الراسخين، وأئمة الدين في سائر الأمصار، وجميع الأقطار على طلب الأحكام من أدلتها، واستثمارها من أصولها، واجتنائها من أغصانها، واقتباسها من منظوم ألفاظها ومعقولها، والعمل بما انتهى إليه ذلك، والطلب من أعيان أحكامها، وقد أمر الله سبحانه باتباع كتابه وطاعة [/] رسوله، والتحذير من مخالفة أمره، فقال جلّ مِن قائل: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2]. وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

انظر: قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة،تحقيق د.عبد الكريم عثمان ط١(القاهرة، مكتبة وهبة ١٣٨٤هـ ١٩٦٩م) ص٥٢٧، ٥٧٣. المحلي على جمع الجوامع وحاشيته: ٢٣٢/١. فتاوى ابن تيمية: ١٧٦/١٢. شرح الكوكب المنير:١٤٧/٢، ١٧٢. وراجع في نشأة الحشوية: د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٧(دار المعارف ١٩٧٧م) ٢٨٥/١ فما بعدها.

أما التعليمية فيقال لهم أهل التعليم، وهم جماعة من الفرق المعروفة بالباطنية والإسماعيلية، سموا بذلك لأنهم يقولون بوجوب الرجوع إلى التعليم من الإمام المعصوم، الذي يجب أن يكون في كل عصر، وهو معصوم من الخطأ يبلغ غيره ما بلغه من العلم. انظر: أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية: ص١١-١٧. الأنساب للسمعاني: ٥٧/٣.

(١) النظر: لغة الانتظار، وتقليب الحدقة نحو المرئي، وفي الاصطلاح: «الفكر المؤدي إلى علم أو ظن» وقد نقل الزركشي عن إمام الحرمين الفرق بين النظر والفكر: فالفكر «هو انتقال النفس من المعاني إنتقالا بالقصد وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظرا، وقد لا يكون، كأكثر حديث النفس، فلا يسمى نظرا بل تخيلا وفكرا، والفكر أعم من النظر» انظر : البحر المحيط: ٤٢/١.

(/) لوحة ١٩٩/ب من نسخة ب.

(٢) سورة الأنعام، آية رقم (١٥٥).

الكَافِرُونَ﴾[1]. إلى آخر الآية وقال: ﴿وَيَتَّبِعْ[2] غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾[3]. وقال:﴿(و)[4] اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ﴾[5]. وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[6]. وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[7]. إلى غير ذلك مما علم من دين الأمة ضرورة.

ثم نقول: إذا أوجبتم التقليد وحرمتم النظر والاستدلال، فمن توجبون تقليده؟ لا يخلو إما أن يكون مجتهداً، أو مقلداً. فإن كان مجتهدا فقد لابس حراماً على زعمكم، فيكون فاسقاً والفاسق[/] لا يجوز تقليده، وإن كان مقلداً فكذلك نقول فيمن قلده، فيلزم من القول بالتقليد إبطال التقليد.

ويكفي في إبطال هذا المذهب هذا التناقض.

ثم التقليد (قبول)[8] قول بغير حجة. وأحكام الله يستحيل ثبوتها من غير حجة، على ما سبقت الإشارة / إليه في غير موضع. [١٠٧/أ]

---

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

(٢) في كلتا النسختين: ومن يتبع. وهو خطأ.

(٣) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٤) ساقطة من «ب».

(٥) سورة الزمر، آية رقم (٥٥).

(٦) سورة الزمر، آية رقم (١٨).

(٧) سورة النور، آية رقم (٦٣).

(/) لوحة ٢٠٠/أ من نسخة ب.

(٨) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي.

وللخصوم شبهتان:

الشبهة الأولى: قالوا: الناظر يتورط في الشبهات، وقد كثر ضلال الناظرين، فترك النظر وطلب السلامة أولى.

قلنا: وقد كثر ضلال المقلدين من النصارى واليهود، وضلال المبتدعة،فبم[1] تفرقون بين تقليدكم وتقليدهم، حيث قالوا: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾[2]؟.

ومن سلم لكم أن كل ناظر يتورط في الشبهات؟.

بل الناظر النظرَ المشروعَ إما مصيب قطعاً على رأي من قال: كل مجتهد مصيب، أو لم يتعين أن يكون هو المخطئ على رأي من يقول: المصيب[/] واحد، فهذه طريق السلامة.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3].

ونهى الرسول عليه السلام عن الجدل في القدر[4].

والجواب أن نقول: المنهي عنه الجدال في آيات الله، وأما[1] الجدال

---

(١) في «ب»: فبما.

(٢) سورة الزخرف، آية رقم (٢٣).

(/) لوحة ٢٠٠/ب من نسخة ب.

(٣) سورة غافر، آية رقم (٤).

(٤) وذلك أنه «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يختصمون في القدر فكأنما يُفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: «بهذا أمرتم؟ ولهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض. بهذا هلكت الأمم قبلكم» الحديث أخرجه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. قال في الزوائد: هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات. انظر: سنن ابن ماجه: ٣٣/١.

بآيات الله فواجب، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2].

مسألة

[استفتاء مجهول الحال]

قد بينا في صفة المجتهد الذي يجوز تقليده[3]، أنه لا بد أن يكون عدلاً متمكناً من معرفة أحكام الله عز وجل، لإحاطته بأدلتها، وقدرته على استعمالها على وجهها.

فلا يجوز للعامي استفتاء من يجهل حالَه في العلم والجهل والعدالة[4].

ونقل عن قوم جواز استفتاء مجهول الحال[5]، وهذا فاسد باتفاق سائر الأمة على سؤال العلماء، والامتناع من سؤال الجهال، وقد قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[6]. ومجهول الحال قد يكون من الجهال الذي ⇦

---

(١) في «ب»: أما.

(٢) سورة العنكبوت، آية رقم (٤٦).

(٣) راجع: صفحة: ٧١١ فما بعدها من هذه الرسالة.

(٤) قال أبو إسحاق الشيرازي: «وهذا صحيح لأن التقليد في حق العامي بمنزلة الاجتهاد في حق العالم فكما أن العالم يجب عليه أن يطلب الحكم من الأصول الدالة على الأحكام، فكذلك العامي يجب أن يتعرف الحكم ممن يعرف ذلك». وقال كمال الدين ابن همام: «فإن جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه». انظر: شرح اللمع: ١٠٣٧/٢. تيسير التحرير: ٢٤٨/٤.

(٥) نقله عنهم كل من الغزالي والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم. انظر: المستصفى: ٣٩٠/٢. الإحكام للآمدي: ٣١١/٤. بيان المختصر: ٣٥٩/٣. شرح منتهى الوصول: ٣٠٧/٢. وراجع المسألة كذلك في: المعتمد: ٢٥٤/٢. تيسير التحرير: ٢٤٨/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٢. الموافقات: ٢٦٢/٤. البحر المحيط: ٣٠٩/٦. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٢/٢. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٧. مسلم الثبوت: ٤٠٣/٢.

(٦) سورة النحل، آية رقم (٤٣).

وظيفته(/) (١) أن يسأل ولا يُسأل(٢) بل قد يكون فاسقاً، أو كافراً، فكيف يُستفتى من يجوز أن تكون هذه حاله؟.

فإن قيل: فهل تشترطون في معرفة ذلك أن ينقل عدالته وعلمه عدد التواتر أم(٣) تكتفون في ذلك بأخبار الآحاد؟.

قلنا: الأظهر عندنا الاكتفاء بنقل يحصّل غلبة الظن، كما في الشهادة والرواية.

مسألة

[إذا لم يكن في البلد إلا مفت واحد]

إذا لم يكن إلا مفت واحد، تعينت / مراجعته، فإن كان فيها جماعة متفاضلون في غزارة العلم، فهل يجب مراجعة الأفضل؟.

نقل عن قوم وجوب ذلك(٤)، وهو على خلاف ما درج عليه الأولون،

(/) لوحة ٢٠١/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»: وصيفته.

(٢) في «ب»: تسأل.

(٣) في «أ»: أو.

(٤) وهو ما ذهب إليه ابن عقيل، فقد نقل عنه بأن المجتهد: «يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين الأدين والأورع، ومن يشار إليه أنه الأعلم، وقال: ذكره أحمد». وكذلك ذهب إليه «ابن سريج والقفال من أصحاب الشافعي وجماعة من الفقهاء والأصوليين».

أما الغزالي فقد اختار «اتباع الأفضل، لرجحان الظن بالنسبة إليه، وهذا يدل على ترجيح قول الأعلم عند الاختلاف مع اختياره أنه لا يجب». انظر: المستصفى: ٣٩١/٢. الإحكام للآمدي: ٣١٧/٤ تيسير التحرير: ٢٥١/٤. المعتمد: ٩٣٩/٢. البحر المحيط: ٣١٤/٦. التمهيد: ٤٠٤/٤. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٣/٢. المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ص١٦٨. المسودة، ص٤٦٢. إعلام الموقعين: ٢٥٤/٤.

فإنهم كانوا لا ينكرون على من يستفتي آحادهم، ولا يلزمونه[1] أن يستفتي الأعلم، ولأن الأعلم في مسألته غير معلوم عينه. والأحسن اتباع الأعلم فإنه الأغلب على الظن إصابته، وذلك إذا تناقضت فتياهم، فإن تساوت فله اتباع من شاء منهم.

وإن تساووا في رتبة العلم وتناقضت فتياهم فماذا يلزم المقلد؟

اختار القاضي أنه يتخير فيعمل بفتيا من شاء منهم[2].

وعندي أن ذلك غير ممكن في العادة، فإن معرفة العامي بتساوي العلماء في مراتب العلم متعذر بطريق العادة، فإن ادعى ترجيحاً لبعض العلماء على بعض، فهو دعوى ترجيح بالهوى، كترجيح المقلِّدة مذهب إمامهم على غيره، وهم على رتبة العوام.

فالتحقيق أن العامي ليس له أهلية الترجيح، وإن صار بحيث يتأتى له الترجيح في واقعته، فذلك إنما يكون بالإطلاع على أدلتها، ومعرفته بتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يشترط تأخيره، وعند ذلك يخرج عن كونه عامياً فيها، ويتعين عليه اتباع ظنه، لا اتباع من رجح فتواه.

---

(١) في «ب»: ويلزمونه. وهو خطأ. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٢) وهو قول أكثر الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن قدامة. «وذكر القاضي، وأبو الخطاب أنه ظاهر كلام أحمد». وإليه ذهب إمام الحرمين والباجي. واختاره الآمدي. انظر: المستصفى: ٣٩١/٢. البرهان: ١٣٤٣/٢. التمهيد: ٤٠٥/٤. الإحكام للآمدي: ٣١٧/٤. إحكام الفصول، ص٧٢٩. المسودة، ص٤٦٢. تيسير التحرير: ٢٥١/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٤٤٣. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٤٥٣/٢. فواتح الرحموت: ٤٠٤/٢.

الفن الثالث
في الترجيح[1] وكيفية تصرف
المجتهد عند تعارض الأدلة

ويشمل هذا الفن على ثلاث(/) مقدمات، وبابين:

[ترتيب الأدلة] **المقدمة الأولى:** في ترتيب الأدلة، وتقديم[2] ما يجب تقديمه منها، وتأخير ما يجب تأخيره. فنقول: إذا وقعت للناظر واقعة، تعين عليه أن يكشف هل فيها إجماع أم لا؟ فإن تبين له أن فيها إجماعاً، تعين الرجوع إليه. وإن ناقض نصّ الكتاب ونصّ السنة المتواترة، لأن ذلك يتطرق إليه النسخ، والإجماع على خلافه يدل عليه[3]، (لأن)[4] الأمة لا تجتمع على الخطأ.

---

(١) عرفه الغزالي في المنخول بأنه «ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون» وعرفه ابن الحاجب بقوله: «هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها» وقد اعترض الإسنوي على تعريف ابن الحاجب بكونه «حدا للرجحان أو الترجّح لا للترجيح، فإن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الإقتران».

أما الزركشي فعرفه بقوله: «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهرا». ثم أردف بأن هذا التعريف «يخرج منه الأخبار والظواهر لاختصاص اسم الأمارة بالمعاني». انظر: المنخول، ص٤٢٦. بيان المختصر :٣٧١/٣. نهاية السول للإسنوي:٤٤٥/٤. البحر المحيط: ١٣٠/٦. وراجع التعريفات الأخرى كذلك في: البرهان:١١٤٢/٢. المحصول، ٢/ق٥٢٩/٢. المعتمد: ٨٤٤/٢. التمهيد: ٢٢٦/٤. العدة في أصول الفقه:١٠١٩/٣. إحكام الفصول، ص٧٣٣. الإحكام للآمدي: ٣٢٠/٤. الإبهاج: ٢٠٨/٣. فتح الغفار:٥٢/٣.

(/) لوحة ٢٠٢/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ»: وترتيب.

(٣) أي أن الإجماع «على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ». انظر : المستصفى: ٣٩٢/٢.

(٤) في «أ»: أنّ. والثابت هو الصحيح.

فإن لم يتبين له فيها إجماع[1]، ووجد نص كتاب أو سنة متواترة، اتبع أيّهما شاء.

فإن تناقض النصان منهما، أو مِن أحدهما، تعين أن يكون المتأخر / ناسخاً [١٠٨/أ] للمتقدم.

وقد نُقل عن الشافعي أنه قال: «لا يُنسخ الكتابُ بالسنة المتواترة»، ونصرنا جواز ذلك في كتاب النسخ[2].

ثم ينظر في عمومات الكتاب، وعمومات السنة، (ثم)[3] في مخصصات كل من ذلك إن ثبت مخصص بالطرق التي بيناها[4].

ثم ينظر فيما يتعلق بذلك من أفعال الرسول[/] على ما فصلناه[5]. (وفي)[6] الأقيسة ومراتبها، كما أوضحناه[7].

---

(١) في «ب»: إجماعًا.

(٢) راجع صفحة: ٣١٥ . أما ما قاله الشافعي في كتابه «الرسالة» فهو: «أنه إنما نسخ مَا نَسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب». وقال في موضع آخر: «أنه لا يَنسَخ كتابَ الله إلا كتابُه». «وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله». وعند الغزالي فالكتاب والسنة المتواترة في رتبة واحدة يجوز نسخ كل منهما الآخر، وقد نسب أيضا إلى الشافعي المنع من ذلك. انظر في ذلك: المستصفى: ٣٩٢/٢. الرسالة للشافعي، من ص١٠٦ ١٠٨ فقرات: ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٤. المنخول، ص٢٩٢ [راجع صفحة: ٣١٦من هذا البحث، وتعليق القاسمي على هذه المسألة].

(٣) ساقطة في «ب».

(٤) راجع الباب الثالث من الأدلة التي يخصص بها العموم صفحة:٥٨٣ فما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٢٠٢/ب من نسخة ب.

(٥) انظر: صفحة ٦٣١.

(٦) في كلتا النسختين: في.

(٧) راجع ما تقدم في مراتب القياس.

[حقيقة التعارض والترجيح]

المقدمة الثانية: في حقيقة التعارض والترجيح

اعلم أن التعارض هو التناقض، وإنما يكون ذلك حيث لا يتأتى الجمع، وذلك في النصوص يدل على النسخ.

فأما الظواهر إذا تناقضت فيمكن صرف بعضها إلى تأويله، أو ترجيح[1] بعضها على بعض بما نبينه في طريق الترجيح[2].

وكما يستحيل تناقض النصين، ولا يكون أحدهما ناسخا للآخر، فكذلك يستحيل أن ينصب الله تعالى علتين قاطعتين متناقضتين ويدور فرع بينهما، فيوجد فيه كل واحدة من العلتين مع التكليف بالقياس، لأن ذلك يلزم منه أن يكلف بالشيء ونقيضه معاً في حالة واحدة، وذلك محال.

فإن قيل: هل يُتصور أن يتعارض المعلوم والمظنون؟

قلنا: ذلك محال على سبيل التناقض، فإن الظن لا يبقى مع العلم لأنه ضده.

[دليل وجوب الترجيح]

المقدمة الثالثة: في دليل وجوب الترجيح واتباع الأرجح في الأخبار والعلل.

ودليل(/) ذلك إجماع الصحابة على طلب الأرجح والأوقع في النفس في الرواية. ومن تتبع وقائعهم ألفى من ذلك ما يحصل له الثقة واليقين، ويستغني به عن النقل.

---

(١) في «ب»: ما وله أو يرجح. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٢) راجع الصفحة التالية.

(/) لوحة ٢٠٣/أ من نسخة ب.

الباب الأول

فيما يترجح به الأخبار

ونعني بالأخبار: ما يستفاد من الرواة من أحاديث الأحكام، فإن التعارض إنما يكون فيها، أما الخبر فلا يتصور أن يصدق النقيضان[1] فيه، فيستحيل صدور ذلك من الله ورسوله.

وأما الأحكام فلا يستحيل أن يكلف بالتحليل في حالة، والتحريم في أخرى، فإن جَهِلْنا تأخّر أحد الدليلين جرى التعارضُ، وافتقرنا إلى الترجيح، والعمل بما غلب على الظن أنه المعمول به.

والترجيح في المروي / يقع بطرق: [١٠٨/ب]

[طرق الترجيح في المروي]

الأول: سلامة متن الحديث[2] عن الاختلاف والاضطراب[3] دون ما عارضه، فإن ما لا اضطراب فيه أشبه بقول الرسول، فإن انضاف إليه اضطراب المعنى كان أبعد من قول الرسول.

---

(١) في «ب»: النقيضين.

(٢) متن الحديث: هو «ألفاظ الحديث التي تتقوّم بها المعاني» قاله الطيبي وقال ابن جماعة: «هو ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام». انظر: تدريب الراوي: ١/٤٤.

(٣) الحديث المضطرب: هو الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة، فإن رُجّحت إحدى الروايتين بحفظ راويها، أو كثرة صحبته للمروي عنه، أو غير ذلك فالحكم للراجحة، ولا يكون مضطربا، والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم الضبط، ويقع في الإسناد تارة وفي المتن أخرى، وفيهما من راو أو جماعة. انظر: النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: تحقيق عبد الله البارودي ط١(بيروت، دار الجنان ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦) ص٢٧. التقييد والإيضاح: ص١٢٢. وتدريب الراوي: ١/٣٣٢.

فإن قيل(/) : فيجب أن يكون انفراد الثقة بزيادة في الحديث اضطراباً.

قلنا: ليس كذلك، فإن الزيادة كخبر[1] منفصل وراويها ثقة.

الثاني: اضطراب السند[2].

في أن يكون في أحد الخبرين رجال تلتبس أسماؤهم بقوم ضعفاء، بحيث يعسر التمييز، وهذا ليس بترجيح، فإنه يجب اطراح من هذه صفته للجهل بحال الراوي.

الثالث: أن يروي راو واحد [رواية][3] معارضة في قصة مشهورة متداولة عند أهل النقل والمعرفة بهذا الشأن، فما رواه الجماعة في القصة المشهورة أبعد من الغلط والسهو مما انفرد به الواحد.

الرابع: أن يكون راوي الخبر معروفا بزيادة التيقظ[4]، وجودة الحفظ من راوي[5] الخبر الآخر، فالثقة بروايته أشد.

الخامس: أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ، والآخر يقول: كتب إلي. فالمسموع أولى، لما يتطرق إلى المكتوب(/) من احتمال الخلل والسهو من

(/) لوحة ٢٠٢/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: كخَبَر.

(٢) السند: «هو الإخبار عن طريق المتن» وسمي الإخبار عن طريق المتن سندا لاعتماد الحفاظ على صحة الحديث وضعفه عليه. وهو قد يكون متصلا أو منقطعا. انظر: تدريب الراوي: ٤٣/١، ٣٣٢وراجع: التقريب: ص٢٧. التقييد والإيضاح: ص٦٤. الكفاية: ص٣٦.

(٣) زيادة يقتضيها النص.

(٤) في «ب»: التيقض.

(٥) في «ب»: راو.

(/) لوحة ٢٠٤/ب من نسخة ب.

الكاتب.

السادس: أن يكون أحد الخبرين موقوفاً[1] على الراوي، والآخر مرفوعاً[2]، فإن لم يرفع الموقوف من وجه صحيح، فالمرفوع أولى.

السابع: أن يكون راوي أحد الخبرين صاحب الواقعة، فهو أعلم بها، كما روي عن ميمونة أنها قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان، بسرف[3]

---

(١) الخبر الموقوف: هو ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم وأفعالهم ونحوها فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. انظر: النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق عبد الله البارودي ط١(بيروت، دار الجنان، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م) ص٢٧. التقييد والإيضاح: ص٦٧. الكفاية: ص٣٧.

(٢) الخبر المرفوع: «هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ خاصة». أي سواء كان «من قول أو فعل أو تقرير، سواء كان متصلا أو منقطعا، بسقوط الصحابي منه أو غيره». انظر: العراقي، زين الدين عبد الرحيم، التقييد والإيضاح لما أطلق وأُغلق من مقدمة ابن الصلاح، ط١(مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٤١٣هـ١٩٩٣م) ص٦٦. القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ط(بيروت، دار الكتاب العلمية) ص١٢٣. الكفاية: ص٣٧. التقريب: ص٢٧. تدريب الراوي: ٢٢٧/١.

(٣) سَرِف: بفتح أوله، وكسر ثانيه وآخره فاء، وهو موضع على ستة أميال من مكة.

انظر: شهاب الدين، ياقوت الحموي البغدادي، معجم البلدان، ط(بيروت، دار صادر ج٣/٢١٢.
والحديث بهذا اللفظ أخرجه أبو داود عن موسى بن إسماعيل عن حماد، وبنحوه أخرج الدارمي، كما أخرجه مسلم من وجه آخر عن ميمونة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال ابن حجر: هذا حديث صحيح. انظر: صحيح الترمذي: ٢٠٠/٣. عون المعبود: ٢٩٥/٥. الإمام الشافعي، إختلاف الحديث، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ط١(بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ١٩٨٦م) ص١٤٦. سنن الدارمي، ط(بيروت دار الفكر) ٣٨/٢. مختصر صحيح مسلم: ص٢٣٧ رقم (٨١٦). أبو محمد علي بن زكريا المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق د.محمد فضل عبد العزيز المراد. ط١(جدة، دار الشروق، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م) ٤٨٠/١. موافقة الخُبر الخَبر: ٤٤٩/٢.

بعدما رجع...». فيقدم على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو محرم[1].

الثامن: أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق، وأشد تيقظاً وأكثر تحرياً.

التاسع: أن يكون (أحدهما)[2] على وفق عمل أهل المدينة المتصل، فهو أقوى مما ينفرد به آحاد الرواة، لأنهم أتبع لرسول الله ﷺ وأعلم[3] بحاله، وبما مات عليه.

العاشر: أن تعمل الأمة على وفق أحد الخبرين، فيتعين طرح الآخر، لأن الإجماع لا ينعقد على[/] الخطأ، وكذلك ما وافقه الكتاب والسنة / المتواترة. [١٠٩/أ]

فإن قيل: ذلك قاطع في تصديقه.

قلنا: يحتمل أن يقول سمعت، وما سمع، وإن وافق المعلوم نقله.

الحادي عشر: أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم، أو أحدهما مطلقاً[4] والآخر مقيداً، فالخاص والمقيد أولى على ما نبهنا عليه فيما سبق[5].

الثاني عشر: أن يكون أحدهما مستقلاً بالدلالة من غير احتياج إلى إضمار، والآخر يفتقر إلى إضمار، فما لا يفتقر أولى. وفيه بحث خفي.

فهذه وجوه ذكرناها للتدريب، والضابط المقصود في هذا الباب أن يقع

---

(١) انظر: فتح الباري: ٥١/٤، وأطراف الحديث (١٨٣٧، ٤٢٥٩، ٥١١٤). مختصر صحيح مسلم: ص٢٣٧ رقم (٨١٥). سنن الترمذي: ٢٠١/٣.

(٢) ساقط من «أ». وفي «ب»: أحدهم. والصواب ما أثبته.

(٣) في «ب»: أعلم.

(/) لوحة ٢٠٤/ب من نسخة ب.

(٤) في «ب»: مطلق.

(٥) انظر: القول في المطلق والمقيد صفحة: ٦١٤ فما بعدها.

الترجيح بما له تأثير في زيادة قوة الظن والثقة.

وقد رجح بعض الناس أحد الخبرين على الآخر بطرق رأينا فسادها فعدلنا عن ذكرها[1].

(١) وهي ما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح، وقد حصر الغزالي أمثلتها في ستة. انظر: المستصفى: ٣٩٨/٢.

الباب الثاني

في ترجيح العلل

اعلم أن التعليل بالعلة يتوقف على ثبوت الحكم، وعلى وجودها في الأصل(/)، وعلى إقامة الدليل على صحتها، وعلى تحقيق وجودها في الفرع، وعلى اشتمالها على المعنى الذي شرع الحكم منوطاً لأجله.

فهذه خمسة أوجه لابد منها في التعليل، وبه يقع الترجيح.

أما الأول: وهو ثبوت الحكم، فإذا كان ثابتا بطريق مقطوع به، فعارضت علةَ الفرع علةٌ أخرى ثبت الحكم بها في أصل آخر بطريق مظنون، فما ثبت[1] بالقطع أولى.

الثاني: وهو وجودها في الأصل، فقد يكون معلوماً، وقد يكون مظنوناً، فيترجح المعلوم وجوده على المظنون وجوده.

مثاله: تعليل تحريم الخمر بالشدة، فإنها معلومة بالحس، فلو عارض المعارض ذلك بنجاسة الخمر، كان التعليل بالشدة أولى للعلم بوجودها، والنجاسة مظنون وجودها.

الثالث: ما يرجع إلى إقامة الدليل على صحتها، فالعلة المؤثرة بالنص المتواتر. أو الإجماع، أولى من علة ثبت تأثيرها(/) بأخبار الآحاد. وما ثبت التعليل بها بأخبار الآحاد، أولى مما ثبت بالمناسبة والإخالة، وما ثبت بالمناسبة

(/) لوحة ٢٠٥/أ من نسخة ب.

(١) في «ب»:فاثبت، والثابت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ٢٠٥/ب من نسخة ب.

أولى مما ثبت بالشبه؛ لأن ما ثبت التعليل به بالنص أو الإجماع أو بأخبار الآحاد[1]، فقد ظهر اعتبار عينه في عين الحكم، فهو أولى / مما ثبت اعتباره [١٠٩/ب] بالمناسبة، وما ثبت بالمناسبة أولى من الوصف الشبهي لأنه أضعف.

الرابع: ما يرجع إلى تحقيق وجودها في الفرع، فالعلة المعلوم وجودها في الفرع أولى من المظنون وجودها فيه، كما نبهنا عليه في الأصل، لأن الظن قد يخطئ، والعلم لا يتصور فيه الخطأ.

الخامس: الترجيح باشتمال إحدى[2] العلتين على حكمة الحكم دون الأخرى، كالتعليل بالشدة في تحريم الخمر، فإن الشدة تذهب العقل الذي هو مناط التكليف، ومتعلق المصالح الدينية والدنيوية، وبه يتميز الإنسان عن عالم البهائم، بخلاف التعليل[/] بنجاستها فإن ذلك لا يتقاضى ما تقاضته الشدة من استدعاء الحكم.

وقد رجّح قوم إحدى العلتين بقول الصحابي بها، انتشر هذا القول أو لم ينتشر[3]. وبموافقة إحدى العلتين لروايات أخبار كثيرة على ما وافقت رواية واحدة[4].

---

(١) في «أ»: أو أخبار الإخالة.

(٢) في «ب»: أحد. والثابت من تصحيح القاسمي.

(/) لوحة ٢٠٦/أ من نسخة ب.

(٣) قال الشيرازي: «فتكون أولى من الأخرى، لأن قول الصحابي حجة على قول بعض الفقهاء». وقال الرازي: «لأنه أعرف بمقاصد الرسول ﷺ». انظر: شرح اللمع: ٩٤٢/٢. المحصول، ٢/ق١٢٣/٢. وراجع كذلك: المنخول، ص٤٥٠. التمهيد: ٢٢٨/٤. المسودة: ص٣٧٧. البحر المحيط: ١٩٤/٦.

(٤) انظر في ذلك: المحصول، ٢/ق٦٢٦/٢. البحر المحيط: ١٩٣/٦.

وبموافقة العموم على موافقة الخصوص[1].

ورجح قوم المتعدية على القاصرة[2]، وفي جميع ذلك نظر، وقد ذُكر وجوه في الترجيحات أريد بها التكثير وليست في التحقيق مما يقع بها الترجيح، فأعرضنا عن ذكرها، واقتصرنا على جهة التحقيق وفيه بلاغ.

فهذا ما أردنا إملاءه من اختصار الكتاب المستصفى، وتحرير معانيه وقد مخضناه فأحرزنا زُبْده، وألغينا زَبَده، وأضفنا إليه من النكت والتحقيق ما يستقل به الشادي[3]، ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب في المعنى لا يتعذر معه الفهم.(/)

---

(١) انظر : البرهان:١٢٩١/٢. المستصفى: ٣٩٩/٢،٤٠٣. شرح اللمع:٩٦٣/٢. إحكام الفصول، ص٧٦١. البحر المحيط: ١٩٢/٦-١٩٣.

(٢) قال إمام الحرمين رحمه الله: «وحاصل ما قيل فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ترجيح القاصرة. والثاني: وهو المشهور ترجيح المتعدية.

والثالث: وهو اختيار القاضي: أنه لا ترجح إحداهما على الأخرى بالقصور والتعدي». ومال الغزالي في المستصفى إلى القاصرة، واختار في المنخول: «أنهما إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما ولا ترجيح، وإن تناقضا فلا يلتقيان، نعم، يكفي طرد المتعدية، عكس القاصرة، ولا يقاوم العكس الطرد أصلا، وإن فرض إزدحام على حكم مع تقدير الإتفاق على إتحاد العلة فالمتعدية أولى لما ذكره القاضي» وقد ذكر الباجي وابن قدامة وغيرهما حصول الإتفاق على تقديم المتعدية. انظر البرهان:١٢٦٦/٢،١٢٧٢. المستصفى: ٤٠٣/٢،٤٠٤. المنخول، ص٤٤٥. شرح اللمع:٩٥٩/٢. إحكام الفصول، ص٧٦١. وراجع كذلك: التمهيد: ٢٤٣/٤. المحصول، ٢/ق٦٢٥/٢. المسودة:ص٣٧٨. البحر المحيط: ١٨٢/٦. نهاية السول للإسنوي:٥٢١/٤. إرشاد الفحول:ص٢٨١. روضة الناظر: ٤٦٨/٢.

(٣) الشادي: راجع القاموس المحيط:٣٤٩/٤.

(/) لوحة ٢٠٦/ب من نسخة ب.

وإلى الله أرغب في النفع به وتحصيل المقصود منه لطالبه.

وأتوب إليه من كل قصد فاسد، والانحراف عن جهة الصواب في القول والمقصد والعمل فيه وفي غيره، ومن تعمد الخطأ والزلل ، وأسأله أن يجعله لي وللمستفيد منه حجة وذخيرة بين يديه يوم لا مفر منه إلا إليه، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَن بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾[1]. وأتضرع إليه في رحمة جامعة شاملة، لنا ولوالدينا ومشايخنا وذرياتنا، وسائر المسلمين والمسلمات، / والمؤمنين والمؤمنات إنه ولي الحسنات، [١١٠/أ] ﴿وَهُوَ (الَّذِي)[2] يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾[3].

وفرغ من نسخ هذه النسخة في الخامس والعشرين من شهر صفر سنة خمس عشرة وستمائة.

والحمد لله وحده ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم/. [١١٠/ب]

---

(١) سورة آل عمران، آية رقم (٣٠).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) سورة الشورى، آية رقم (٢٥).

الفهارس العامة

المحتوى

فهرس الآيات
القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة العنكبوت

سورة الأحزاب

سورة سبأ

سورة يس

سورة الصافات

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الأحقاف

سورة الحجرات

سورة النجم

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة الملك

سورة المدثر

سورة عبس

سورة الانفطار

سورة الضحى

سورة الزلزلة

فهرس الأحاديث
النبوية الشريفة

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الآثار

فهرس الفرق

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

الآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة: لمحمد بن إبراهيم بن يوسف الربعي، تحقيق الدكتور عبد العزيز صالح الهلابي، الطبعة الأولى، الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥م.

الآيات البينات على شرح جمع الجوامع: للمحلي، تأليف أحمد بن قاسم العبادي.

أحكام القرآن: لإلكيا الطبري الهراسي، تحقيق موسى محمد علي، والدكتور عزة علي عيد عطية، طبعة القاهرة، دار الكتب الحديثة.

أحكام القرآن: لابن العربي، تحقيق علي البجاوي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

أحكام القرآن: للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠م.

أحكام القرآن: للجصاص، طبعة بيروت، دار الفكر.

أساس القياس: لأبي حامد الغزالي، تحقيق وتعليق الدكتور فهد بن محمد السدحان، طبعة الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

أسباب النزول: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، وبهامشه الناسخ والمنسوخ: لأبي القاسم هبة الله طبعة بيروت، دار المعرفة.

أسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي الجزري، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ/١٩٨٩م.

أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، لأبي بكر بن حسين الكشناوي، طبعة بيروت، دار الفكر.

أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا

الأفغاني، طبعة بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣ هـ-١٩٧٣م.

أصول الفقه: للشيخ محمد الخضري، الطبعة السادسة، مصر، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م.

أصول الفقه: لوهبة الزحيلي، طبعة جامعة دمشق، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م.

الأعلام، لخير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين.

الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسين الكرخي: إعداد شيخنا الدكتور حسين خلف الجبوري، طبعة مكة، مطابع الصفا، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

الأم، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، تصحيح محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت لبنان ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم القونوي، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، الطبعة الثانية، جدة، دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

أيام صلاح الدين، لعبد العزيز سيد الأهل.

الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن السبكي، وولده عبد الوهاب بن السبكي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي، وبهامشه إعجاز القرآن، للقاضي أبي بكر الباقلاني، طبعة بيروت، دار الندوة الجديدة.

الإجماع: لابن المنذر. طبعة بيروت، دار لكتب العلمية.

الإحاطة في أخبار غرناطة: للسان الدين الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٣ هـ.

الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان: قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، طبعة بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

إحكام الفصول في أحكام الأصول: للباجي، حققه ووضع فهارسه عبد المجيد التركي، الطبعة الأولى، دار الغرب، بيروت، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦م.

الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم علي الظاهري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن محمد الآمدي. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: لأحمد بن إدريس القرافي، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦ هـ/١٩٩٥م.

إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي، طبعة القاهرة، كتاب الشعب.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة بيروت، دار المعرفة.

إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: للصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير. بعناية محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، طبعة مصر، مطبعة السعادة، ١٩٥٠م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لناصر الدين الألباني الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: لعز الدين ابن عبد السلام، طبعة القاهرة، دار الحديث.

الإشراف على مسائل الخلاف: للقاضي عبد الهاب البغدادي، مطبعة الإدارة.

الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، وبهامشه الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر، طبعة دار الفكر.

إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

إغاثة الأمة بكشف الغمة، أو تاريخ المجاعات في مصر: للمقريزي، تقي الدين أحمد ابن علي، إصدار دار ابن الوليد.

الإقناع في القراءات السبع: لأبي جعفر أحمد باذش الأنصاري، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطاش، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ١٤٠٣ هـ.

الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي توجب الاختلاف بين المسلمين في آرائهم لعبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيَوْسِي، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لمحمد ابن المرتضى اليماني، طبعة القاهرة، مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣١٨ هـ.

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للبغدادي، إسماعيل باشا الباباني البغدادي، طبعة استانبول ١٩٤٧م.

الإيضاح لقوانين الاصطلاح: لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي

الحنبلي، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٢ هـ.

الإيمان: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس، طبعة بيروت، دار الفكر.

اختلاف الحديث: للإمام الشافعي، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، الطبعة الأولى بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

الاستحسان وأثره في الفقه الإسلامي: لشيخنا الدكتور سيد صالح عوض.

الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، ولعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق علي النجدي الناصف، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

الاستغناء في أحكام الاستثناء: للقرافي، تحقيق الدكتور طه محسن، طبعة بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

الاستيعاب في أسماء الأصحاب: لابن عبد البر، بهامش الإصابة في تمييز الصحابة.

اصطلاح المذهب عند المالكية، دور النشوء: للدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، طبعة بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس عشر، ١٤١٣ هـ.

الاعتصام: للإمام الشاطبي، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي، الطبعة الأولى، الكويت، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٨م.

بدائع الزهور في وقائع الدهور: لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي، الطبعة الأولى، فيسباداان، فرانز شتاينر، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م.

بديع النظام. انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الخامسة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٤٠٤هـ ١٩٨١م.

البداية والنهاية: للإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دقق أصوله وحققه جماعة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الريان، ١٤٠٨ هـ.

بذل المجهود في حل أبي داود، تأليف خليل بن أحمد السهانفوري، تعليق محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، الرياض، دار اللواء.

البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجويني عبد الملك، تحقيق د.عبد العظيم الديب، طبعة القاهرة، دار الأنصار.

البرهان في علوم القرآن: للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٢م.

البلبل في أصول الفقه: لسليمان عبد القوي الطوفي، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠ هـ.

بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين محمود الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

بيان فضل علم السلف على الخلف: لابن رجب الحنبلي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، الطبعة الأولى، الكويت دار الأرقم، ١٤٠٤ هـ.

البيان والتبيين: لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر.

تأويل مشكل القرآن: لاين قتيبة عبد الله بن مسلم المروزي، شرحه ونشره السيد

أحمد صقر، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

تاج العروس: للزبيدي محمد مرتضى، الطبعة الأولى، مصر، المطبعة الخيرية ١٣٠٦ هـ.

تاريخ الأدب العربي (ملحق بالألمانية): لبروكلمان.

تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، للدكتور حسن إبراهيم حسن، الطبعة الأولى ١٩٦٧م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

تاريخ الإسلام: للذهبي. ؟؟؟

تاريخ الخلفاء: للسيوطي، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، أحمد بن علي، طبعة المدينة المنورة، المكتبة السلفية.

تاريخ قضاة الأندلس: لأبي الحسن بن عبد الله النباهي المالقي، الطبعة الخامسة دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي، تحقيق محمد حسن هيتو، طبعة دار الفكر، دمشق.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

التحرير مع شرحه تيسير التحرير: لابن الهمام كمال الدين محمد عبد الواحد، طبعة دار الفكر.

تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: لابن كثير، تحقيق عبد الغني بن حميد الكبيسي، الطبعة الأولى مكة المكرمة، دار حراء، ١٤٠٦ هـ.

تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: للحافظ صلاح الدين العلائي خليل بن كيكلدي، تحقيق الدكتور إبراهيم محمد السلقيني، طبعة دمشق، مجمع اللغة العربية.

التحقيق والبيان في شرح البرهان، الجزء الأول، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، مكة المكرمة، تحقيق د. علي بسام.

تخريج أحاديث البزدوي:

تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه: لعبد الله بن محمد الصديق الغماري، ومعه اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي تخريج وتعليق الدكتور يوسف المرعشلي، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م.

تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، حققه وعلق حواشيه الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

تذكرة الحفاظ: للإمام الذهبي، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، صورة عن الطبعة الهندية ١٩٥٧م.

تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

تراجم المؤلفين التونسيين: لمحمد محفوظ، الطبعة الأولى ١٩٨٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض

السبتي، تحقيق محمد بن تاديت الطنجي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

تسهيل المنطق: للأثري، الطبعة الثانية.

تسهيل الوصول إلى علم الأصول: لمحمد عبد الرحمن عيد المحلاوي، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤١ هـ.

التعريفات: للجرجاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

تعليل الأحكام: للدكتور محمد مصطفى شلبي، طبعة بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

التفريع: لأبي القاسم عبيد الله بن الجلاب البصري، دراسة وتحقيق الدكتور حسين ابن سالم الدهماني، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧م.

تفسير القرآن الكريم: للحافظ ابن كثير، كتب هوامشه وضبطه حسين بن إبراهيم زهران، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٤١٠ هـ.

التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: للإمام فخر الدين الرازي، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.

تفسير النصوص: لمحمد أديب صالح، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.

تفسير سورة الإخلاص: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تهميش زهير شفيق الكبي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

تقريب الوصول إلى علم الأصول: لابن جزي، محمد بن أحمد، الطبعة الأولى، مصر، دار الأقصى ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.

التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: للنووي، تحقيق عبد الله البارودي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الجنان، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، بهامشه نهاية السول للإسنوي، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦ هـ.

التقويم في أصول الفقه: لأبي زيد الدبوسي (مخطوطة)، في مكتبة الدراسات العليا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، تحت رقم (٦٩٠).

التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

التكملة لوفيات النقلة: للمنذري، زكي الدين عبد العظيم، بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف، طبعة بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠١ هـ.

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق السيد عبدالله هاشم يماني، طبعة دار المعرفة بيروت.

التلخيص: لإمام الحرمين الجويني، رسالة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية، شعبة أصول الفقه، دراسة وتحقيق عبد الله جولم النيبالي.

التلويح في كشف حقائق التنقيح، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب الكلوذاني، دراسة وتحقيق الدكتور محمد علي بن إبراهيم، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥م.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإسنوي، تحقيق الدكتور محمد حسن

هيتو، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

التمهيد لما في أصول الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البر، تحقيق: محما التائب، سعيد أحمد أغراب، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

تهذيب الأسماء واللغات: للإمام النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

تهذيب الأنساب لابن الأثير= انظر: اللباب

تهذيب السنن: لابن قيم الجوزية، مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٥٢ هـ/ ١٩٦١م.

توجيه النظر إلى أصول الأثر، للجزائري، طاهر بن صالح، طبعة المكتبة العلمية، بالمدينة المنورة.

التوضيح شرح التنقيح: لصدر الشريعة البخاري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق كمال يوسف الحوت، طبعة دار الفكر.

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: لابن عبد البر، طبعة بيروت، دار الفكر.

الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، الطبعة الأولى، حيدرآباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١ هـ/ ١٩٥٢م.

الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن نصر القرشي، تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

حاشية البناني على متن جمع الجوامع: لتاج الدين السبكي، طبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

حاشية السعد على مختصر المنتهى الأصولي، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق.

حاشية المدني على كنون، على هامش حاشية الرهوني، على شرح الزرقاني لمختصر خليل، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

حاشية رد المحتار على الدّر المختار: لابن عابدين، طبعة بيروت، دار الفكر، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

حجة الله البالغة: لأحمد شاه ولي الله الدهلوي، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء العلوم ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

حجية السنة: للدكتور عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الأولى، ألمانيا الغربية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦م.

الحدود في الأصول: لأبي الوليد سليمان الباجي، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، طبعة بيروت، مؤسسة الزعبي، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٣م.

الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى: للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م.

الحسامي، لمحمد بن عمر الأخسيكتي وشرحه (النامي) لعبد الحق أمير، المطبع المجتبائي بلدة دلهي.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، طبعة القاهرة، دار الكتب العربية.

الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، لمحمد سلام مدكـور، الطبعة الثالثة، القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٦٥م.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم أحمـد بـن عبـدالله الأصفـهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

حياة الصحابة: لمحمد يوسف الكاندهلوي، القاهرة، دار النصر للطباعة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الحياة الفكرية في مصـر في العـهدين الأيـوبي والمملوكـي: للدكتـور عبـد اللطيـف حمزة، الطبعة الثامنة، مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦٨م.

الخطط المسماة بالمواعظ والاعتبار: للمقريزي، أحمد بن علـي، طبعـة مطبعـة النيـل بمصر، ١٣٥٢هـ.

الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: لجمال الدين يوسف بن الحسن الحنبلي المعروف بابن المبرد، إعداد الدكتـور رضـوان بـن غربيـة، الطبعـة الأولى جـدة، دار المجتمـع للنشـر والتوزيع، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م.

الدراية في تخريج أحاديث الهدايـة: لابـن حجـر، تصحيـح وتعليـق عبـد الله هـاشم اليماني المدني، طبعة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م.

درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدري، تعريب المحامي فهمي الحسـيني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩١م.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني، حيدر آبـاد، الدكـن، الهند.

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحـون، إبراهيـم اليعمـري،

تحقيق وتعليق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الطبعة الأولى، دار التراث بالقاهرة.

الرحبية في علم الفرائض: بشرح سبط المارديني، وعليه حاشية العلامة البقريّ، علق عليها وخرج أحاديثها الدكتور مصطفى البغا.

رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف برحلة ابن جبير، محمد بن أحمد، طبعة بيروت دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١م.

الرسالة: للإمام الشافعي، تحقيق وشرح أحمد شاكر، دار الفكر بيروت.

رفع الإصر عن قضاة مصر: لابن حجر العسقلاني، تحقيق حامد عبدالمجيد، محمد المهدي أبو سنة، مراجعة إبراهيم الأبياري، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٩٥٧.

روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة المقدسي، ومعه شرحه نزهة الخاطر العاطر لابن بدران عبد القادر، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

سبل السلام: للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني، ومعه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

السلوك لمعرفة دول الملوك: للمقريزي، أحمد بن علي، صححه ووضع حواشيه د. محمد مصطفى زيادة، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م.

سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مراجعة وضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار الفكر.

سنن ابن خزيمة: أبو بكر بن إسحاق النيسابوري، تحقيق الدكتور محمد مصطفى

الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٢م.

سنن الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٩٦/١٩٧٦.

سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، طبعة القاهرة، دار المحاسن ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦م.

سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن، طبعة بيروت، دار الفكر.

السنن الكبرى: للبيهقي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

سنن النسائي، بشرح السيوطي، وحاشية السندي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٤٨ هـ/ ١٩٣٠م.

سير أعلام النبلاء: للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، الطبعة التاسعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩١م.

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد بن محمد مخلوف، الطبعة التاسعة، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

شرح الأصول الخمسة: لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤هـ.

شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين التفتازاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي، وعليه حاشية العلامة البناني، وبهامشه تقريرات الشربيني، طبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

شرح السنة: للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الطبعة الأميرية ببولاق مصر.

شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز علي بن علي، طبعة مطبعة العاصمة، الناشر: زكرياء علي يوسف.

شرح الكوكب المنير: لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى حاليا.

شرح اللمع: لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد التركي، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

شرح المواقف في علم الكلام: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق الدكتور أحمد المهدي، طبعة القاهرة، مكتبة الأزهر.

شرح النووي على صحيح مسلم، للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها، مصر.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: للقرافي، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

شرح حدود ابن عرفة الموسوم بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية: للرصاع، التونسي أبو عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٣م.

شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب لعبد الله بن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

شرح مختصر الروضة في أصول الفقه: لنجم الدين سليمان الطوفي: تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧م.

شرح مسلم الثبوت على فواتح الرحموت: لمحب الدين ابن عبد الشكور كلاهما مطبوع مع المستصفى، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.

شرح معالم أصول الدين: لمصطفى الاعتمادي التبريزي، طبعة قم، مكتبة المصطفوي، ١٣٣٧ هـ.

شرح معالم الأصول المسمى بالإملاء على المعالم: لابن التلمساني، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، دراسة وتحقيق أحمد محمد صديق، ١٤٠٦ هـ/ ١٤٠٧هـ.

شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة دار الفكر.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧١م.

صحيح البخاري: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، عناية شيخنا الدكتور مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى، دار القلم بدمشق، ١٩٨١/١٤٠١.

صحيح مسلم: للإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة بيروت، دار إحياء التراث العربي.

صفة الصفوة: للإمام ابن الجوزي، صنع فهرسه عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١م.

صلاح الدين الأيوبي بطل حطين ومحرر القدس من الصليبيين: لعبد الله علوان، الطبعة الثالثة، بيروت، دار السلامة للطباعة والنشر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

صلاح الدين الأيوبي محطم رأس الاستعمار على صخرة الوحدة العربية: للرمادي، جمال الدين، طبعة مطابع الشعب، ١٩٥٨م.

صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: لجلال الدين السيوطي، ويليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، لتقي الدين ابن تيمية تحقيق علي سامي النشار.

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م.

طبقات الشافعية للإسنوي: لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، تحقيق عبدالله الجبوري، طبعة دار العلوم، الرياض، ١٩٨١/١٤٠٠.

طبقات الحفاظ: للسيوطي عبد الرحمن، تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى، مصر، مكتبة وهبة، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة بيروت.

طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية.

طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

طبقات الفقهاء: للشيرازي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

طبقات الكبرى لمحمد بن سعد، دار صادر بيروت.

العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: لعبدالرحمن بن خلدون، طبعة بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣م.

العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، طبعة بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق د. محمد أبو الأجفان، والأستاذ عبد الحفيظ منصور، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ: لصالح بن مهدي المقبلي اليمني، طبعة دمشق، مكتبة دار البيان.

عوارض الأهلية عند الأصوليين: للدكتور حسين خلف الجبوري، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ومعه تهذيب السنن لابن قيم الجوزية، ضبطه وحققه عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الثالثة ١٣٩٩/١٩٧٩، المكتبة السلفية.

فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث وأصول الفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

فتاوي الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي، تحقيق وتقديم محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية ١٤٠٦/١٩٨٥، تونس.

فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، طبعة دار الفكر.

فتح الرحمن:شرح مقدمة لقطة العجلان وبلّة الظمآن للزركشي: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

فتح العلي الأعلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد أحمد عُلَّيش، الطبعة الأخيرة، مصر مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٨م.

فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول الأنوار: لزين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفي.

فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني: لابن الهمام محمد بن عبدالواحد، طبعة بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣١٥ هـ.

الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: للعراقي، تحقيق علي حسين علي، الطبعة الثانية، بيروت دار الإمام الطبري، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

الفرق بين الفرق: لعبد القادر الإسفرائيني التميمي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

الفروق: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، طبعة دار إحياء التراث العربي بمصر سنة ١٣٤٧هـ، تصوير عالم الكتب بيروت.

الفصل في الملل والأهواء والنحل: لابن حزم الظاهري، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، طبعة بيروت، دار الجيل.

الفقيه والمتفقّه: للخطيب البغدادي أحمد بن علي، تحقيق وتعليق إسماعيل الأنصاري، طبعة دار إحياء السنة النبوية.

الفكر الأصولي: لشيخنا الأستاذ الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، الطبعة الأولى، جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: للحجوي محمد بن الحسن الثعالبي، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ.

الفهرست: لابن النديم، تحقيق رضا تجدد، الطبعة الثانية، دار المسيرة، ١٩٨٨م.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لأبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي، طبعة دار المعرفة بيروت.

فواتح الرحموت لعبد الله محمد بن نظام الدين الأنصاري (مع المستصفى)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، تصوير: دار الفكر ببيروت.

فيض القدير شرح الجامع الصغير: للمناوي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٢م.

القاموس المحيط: لفيروزآبادي، الطبعة الثانية، مصر، مصطفى البابي الحلبي

١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.

قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين عبد المؤمن الحنبلي، تحقيق أستاذنا الدكتور علي عباس الحكمي، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م.

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لمحمد جمال الدين القاسمي، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: لعلي بن عباس البعلي بن اللحام، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

كتاب الخط: لأبي بكر ابن السراج البغدادي النحوي، تحقيق الدكتور عبد الحسين محمد، نشره «المورد» مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الإعلام للجمهورية العراقية المجلد الثالث، العدد الثالث، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦م، طبعة بغداد، دار الحرية للطباعة.

الكشاف، ويليه الكاف الشاف، لجار الله الزمخشري، طبعة دار المعارف.

كشف الأسرار على المنار: لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٦ هـ.

كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، طبعة القاهرة، دار التراث الإسلامي.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة، طبعة استانبول ١٩٤٧م، تصوير دار الفكر.

الكفاية في علم الرواية: للخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

اللباب في تهذيب الأنساب: لابن الأثير، بيروت، دار صادر ١٤٠٠.

اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: لأبي محمد علي بن زكريا المنبَجي، تحقيق الدكتور محمد فضل عبد العزيز المراد، الطبعة الأولى، جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

لسان العرب: لابن منظور، تحقيق نخبة من دار العارف، طبعة دار المعارف بمصر.

لسان الميزان: للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٩هـ، تصوير مؤسسة الأعلمي بيروت.

اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: للندوي، أبي الحسن علي الحسيني، طبعة الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: لسيف الدين الآمدي، تحقيق د.حسن محمد الشافعي.

المجموع شرح المهذب: للإمام النووي، طبعة دار الفكر.

مجموع فتاوى ابن تيمية، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين، بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

مجموع متون أصولية لأشهر علماء المذاهب الأربعة رضي الله عنهم، لمحمد جمال الدين القاسمي، طبعة دمشق، المكتبة الهاشمية.

مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية: سعد الدين محمود بن عمر التفتازاني، طبعة مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩ هـ.

محاسن التأويل (تفسير): لمحمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وترقيم وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧م.

محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغروب الإسلامي: للدكتور عمر الجيدي.

المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

محيط المحيط: للمعلم بطرس البستاني، مكتبة لبنان.

مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، ضبط وتخريج وتعليق: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار العلوم دمشق.

مختصر الزبيدي لصحيح البخاري المسمى بالتجريد الصريح، ضبطه وعدله وشرح جمله وألفاظه وخرج أحاديثه في صحيح مسلم، د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دمشق، دار العلوم ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لابن قيم الجوزية، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

مختصر المزني، للإمام المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، طبع بنهاية كتاب الأم للشافعي ، تصحيح محمد زهري النجار، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت

لبنان ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

مختصر صحيح مسلم: للحافظ المنذري، تحقيق وتعليق د. مصطفى البغا، طبعة دمشق مطبعة الصباح.

مختصر صحيح مسلم: للحافظ زكي الدين المنذري، عناية الدكتور مصطفى ديب البغا، مطبعة الصباح، دمشق.

المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لابن اللحام، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، طبعة جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

مختصر منتهى السول والأمل أو مختصر ابن الحاجب: لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر، بشرح العضد وحاشية التفتازاني، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق.

المدونة الكبرى: للإمام مالك، ويليها مقدمات ابن رشد، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.

المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لعبد الرحمن السيوطي، تصحيح وتعليق محمد أحمد جاد المولى وآخرون، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٥٨م.

المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لشيخنا الدكتور محمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الأولى، جدة: دار حافظ للنشر والتوزيع، ١٤٤١٠ هـ/ ١٩٩٠.

مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك: شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام، تحقيق إبراهيم المختار الزيلعي، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦ هـ.

المستدرك على الصحيحين: للحاكم، طبعة بيروت، مكتبة المطبوعات الإسلامية

بحلب.

المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.

مسلم الثبوت: لمحيي الدين بن عبد الشكور، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ.

مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب العمال، طبعة بيروت، دار صادر والمكتب الإسلامي.

المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة بيروت، دار الكتاب العربي.

مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة الخامسة، الكويت، دار القلم، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م.

مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني: للدكتور علي إبراهيم حسن الطبعة الخامسة، مصر، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م.

المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي: لمصطفى زيد.

المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد، تحقيق عامر العمري الأعظمي، جامعة مدراس، الهند، طبعة (بومباي)، الدار السلفية.

معالم السنن للخطابي مع سنن أبي داود، إعداد وتعليق: عزة عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى حمص، سورية، دار الحديث، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م.

المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه، محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥م.

معجم الأصوليين: للدكتور محمد مظهر بقا، طبعة مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤١٤ هـ.

المعجم الاقتصادي الإسلامي: للدكتور أحمد الشرباصي، طبعة ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

معجم مقاييس اللغة: لابن فارس الحسين أحمد، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٢ هـ.

المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: للقاضي عبد الوهاب، تحقيق د. حميش عبد الحق، طبعة مكة المكرمة، مكتبة مصطفى الباز، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م.

المعونة في الجدل: لأبي الوليد الباجي، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.

معيار العلم في فن المنطق: لأبي حامد الغزالي، دار الأندلس، بيروت.

المعيار المعرب: للونشريسي أحمد، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي.

معين الحكام على القضايا والأحكام: لقاضي الجماعة إبراهيم بن عبد الرفيع الربعي، تحقيق د. محمد بن قاسم بن عباد، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٧٧/١٩٥٨.

المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي، حرر نصه أمين الخولي، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

المغني في أصول الفقه: لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي،

تحقيق محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣.

المغني: لابن قدامة المقدسي، طبعة الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد التلمساني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم الجوزية، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى، دار القلم بدمشق ودار الشامية بيروت، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد عبدالرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، طبعة الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية.

المقدمة: لابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، طبعة القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى.

الملل والنحل: لمحمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، طبعة بيروت، دار الفكر.

مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، للدكتور علي سامي النشار، الطبعة الثالثة، بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

مناهل العرفان في علوم القرآن: للشيخ محمد الزرقاني، طبعة القاهرة، المطبعة الفنية.

المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ : لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية الحراني، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

المنتقى من أخبار المصطفى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة بيروت، دار المعرفة.

منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.

المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد الغزالي، تحقيق حسن هيتو، الطبعة الثانية، دار الفكر بدمشق.

المنقذ من الضلال: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، بتحقيق عبد الحليم محمود، طبعة مصر، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

منهاج السنة النبوية، وبهامشه كتاب: بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول كلاهما لابن تيمية، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الغرب، ١٩٨٧م.

الموافقات في أصول الشريعة: للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، طبعة مصر، المكتبة التجارية الكبرى.

موافقة الخُبر الخَبر في تخرج أحاديث المختصر: لابن حجر العسقلاني، تحقيق

حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، طبعة الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.

المواقف في علم الكلام: لعضد الله والدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد، طبعة بيروت، عالم الكتب.

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، وبهامشه التاج والإكليل، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٧، تصوير دار الفكر بيروت.

موطأ الإمام مالك، ومعه إسعاف المبطأ برجال الموطأ، للسيوطي، تقديم وتنسيق فاروق سعد، الطبعة الثانية، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٤٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

ميزان الاعتدال: للذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة بيروت، دار الفكر.

النبذ في أصول الفقه (النبذة الكافية في أصول أحكام الدين): لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور أحمدحجازي السقا، القاهرة، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨٩م.

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، طبعة مصورة عن طبعة دار الفكر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

نزهة العاطر الخاطر شرح روضة الناظر: لعبد القادر بن بدران، طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.

نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ بن حجر العسقلاني، مكتبة طيبة، بالمدينة المنورة.

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: للدكتور علي سامي النشار، الطبعة السابعة، دار المعارف، ١٩٧٧م.

نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي.

النشر في القراءات العشر: لابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي، تصحيح علي محمد الصباح، طبعة بيروت، دار الفكر.

نصب الراية لأحاديث الهداية: لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، ومعه حاشية بغية الألمعي في تخريج أحاديث الزيلعي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣/١٩٧٣، المكتبة الإسلامية.

نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي: لوهبة الزحيلي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت.

نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور حسين حامد حسان، طبعة القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

نفائس الأصول في شرح المحصول: للقرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥م.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب: لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحفيظ، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٦٧ هـ/ ١٩٤٩م.

نهاية السول في شرح منهاج الأصول: للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ البخيت، طبعة بيروت، عالم الكتب.

نهاية الوصول إلى علم الأصول: لأحمد بن علي المعروف بابن الساعاتي، بتحقيق سعد بن غرير السلمي وآخرين في رسائل جامعية.

النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير مجد الدين الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، طبعة دار الفكر.

النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية: لابن شداد بهاء الدين، بتحقيق د. جمال الدين الشيال، الطبعة الأولى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م.

نيل الأوطار: لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

نيل السول على مرتقى الوصول على هامش فتح الودود على مراقي السعود: لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، الطبعة الأولى، فاس، المطبعة المولوية، ١٣٢٧هـ.

هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي، طبعة استانبول ١٩٤٧م، تصوير دار الفكر.

الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل الصفدي، بعناية رمضان عبد الوهاب، فيسبادان، منشورات فرانز شتاينر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

الوجيز في أصول الفقه: ليوسف بن حسين الكراماستي، تحقيق الدكتور السيد عبد اللطيف كسّاب، القاهرة، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٤ هـ.

الوسيط في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي، طبعة جامعة دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٤٠٩ هـ.

الوصول إلى الأصول: لأحمد بن بَرهان، تحقيق د. أبو زنيد، طبعة الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (ت: ٦٨١ هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، طبعة بيروت، دار صادر.

فهرس محتويات البحث

تمت الفهارس